totfim

الغسل واجب يوم الجمعة والذى روى عن الصادق عليه السلام انه قال كانت الانصار تعمل فى نواضحها
واموالها واذا كان يوم الجمعة جاء وتاذى الناس بارواح اباطهم واجسادهم فامرهم رسول الله صلى الله عليه وآله
بالغسل يوم الجمعة فجرت بذلك السنة يدل بظاهره ان غسل الجمعة للتكميل ولرفع الاوساخ وللتطهير
الكامل ورفع نفرة النفوس حيث كان يوم الجمعة يوم اجتماع الناس وحضورهم باجمعهم للصلوة
فاذا اغتسلوا تطهروا وتنظفوا ومزيد الفضل فى الصلوة ولا تنفر الطبائع ايضا اذ لو لم يغتسلوا
قد يكون يصحب بعض ... بعض الاوساخ والكثافات التى تستقبح فى الصلوة لكون الناس
متاذون عنها وتنفر النفوس والاهتمام فى رفع نفرة النفوس عند اهل البيت عليهم السلام
كثير كما يظهر للتتبع فى الاخبار ولذا بليغا فى غسل الجمعة فقد روى ان عليا عليه السلام
اذا اراد ان يوبخ الرجل القول والله لانت اعجز من تارك الغسل من تارك الغسل يوم الجمعة فانه لا
يزال فى طهر الى يوم الجمعة وعن ابى ولاد الحناط عن ابى عبد الله عليه السلام قال من اغتسل يوم الجمعة
فقال اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له وان محمدا عبده ورسوله اللهم صل على محمد وال
محمد واجعلنى من التوابين واجعلنى من المتطهرين كان له طهر من الجمعة الى الجمعة وروى ابن
بابويه وسلا عن الصادق عليه السلام غسل يوم الجمعة طهور وكفارة لما بينهما من الذنوب
من الجمعة الى الجمعة مع ان هذا هو المشهور بين الاصحاب ونقل الشيخ الاجماع فى الخلاف والمخالف
شاذ قليل وهو المنقول عن ابن بابويه وظاهر الكلينى والمنقول عن على بن بابويه

بسم الله الرحمن الرحيم

قال شيخنا ومولانا واستادنا اطال الله بقاه وجعلنى فى كل محذور فداه فى حل الركوع والسجود
قال الحق ان الركوع هو مستمى السجود لكن ليس على ما يظهر واظهار معنى الا بالاشارة وهو ان خضا
الذى هو النية روح العمل فاذا كملت الالات الروح وتمت اقتضت تعلق الروح بها وان لم
تكمل الالات لم تقتض لذاتها تعلق الروح بها الا بمكمل من خارج كالاجسام اذا كملت الات
الروح من الدماغ والقلب والكبد والمرارة والطحال الى غير ذلك اقتضت تعلق الروح بها
لذاتها وان نقصت تلك الالات امتنع التعلق الا بمكمل كانطاق الجماد وحركته وتسبيحه الى
غير ذلك للمعجز فان صاحب المعجزة يكمل الاقتضاء الجماد للكلام وصورة السجود المقتضية لتحقق مسماه
الذى هو الركوع الذى يتحقق بنقيصة البطلان اقتضاء لذاتها من دون مكمل خارج من السجدتان

معا الكونهما لكمال الصورة فاذا وجدتا وجد الركن او فقدتا فقد الركن واما السجدة الواحدة بما
بكمال صورة المسمى فلا يذهب الركن بنقصانها وزيادتها سهوا لعدم اقتضائها للمسمى بدون
قصد نعم لو قصدت بالزيادة او النقيصة كان القاصد لها مكملا لاقتضائها فيكون بقصد
القاصد مقتضية للمسمى فتكون ركنا فافهم ولا تنكر ما لا تعلم ولا تكذب ما لم تحط بعلمه ولما
لا يأتك تاويله وظلوا الى ان هذا لم يسمع به فلستوحشه وبيان ما ذكرناه لك ان السجدتين مقصودتان
فى اصل الدخول فى الصلواة وان كان قصدا بسيطا اعنى بدون المشخصات منها بل كل بقصد خاص
بل بقصد الكلى ملحوظا فيه الوحدة والاستدامة الحكمية تتشخص ذلك فيتحقق بهما السجود المسمى فلو
نقصت واحدة من الصورة حفظتها الاستدامة التى هى اثر القصد بوجود الموجودة على حد
قوله تعالى قد علمنا ما تنقص الارض منهم وعندنا كتاب حفيظ لان الواحدة موجودة او مفقودة
ليست مقصودة بانفرادها لا فى القصد الحضورى ولا فى الحكمى والا لتحقق المسمى فلهذا قلنا
ان الناقصة منهما محفوظة مع الموجودة حكما ولا بك لو قصد نقصها وزيادتها بانفرادها ولو
بقيامه عن الحضورى فان الصلواة تبطل على نحو ما ذكرنا فافهم فان فهمت فما اسعدك به والا
فاسأل الله ان يصلح لك وجدانك وكتب مولنا الشيخ احمد ابن زين الدين الاحسائى سلمه الله
وقال فى الجواد دعائم الاسلام عن على عليه السلام فى قول الله عز وجل فصل لربك وانحر
قال النحر رفع اليدين فى الصلواة نحر الوجه وعن ابى عبد الله عليه السلام قال اذا افتتحت
الصلواة فارفع كفيك ولا تجاوز بهما اذنيك وابسطهما بسطا ثم كبر هم وهذا يشعر بان
ابتداء التكبير ارسال اليدين لمكان ثم وبه قال بعض علمائنا والعامل به منهم كثير وقول صاحب
المعتبر لا اعرف فيه مخالفا ان اراد بذلك الجواز بل الاستحباب من غير تعيين يعنى ان ابتداء
التكبير عند ابتداء الرفع مستحب لكن لا يتعين فى الاستحباب بل يكون ذلك الذى اراد راجحا
على هذا الاستحباب الذى هو ابتداء التكبير عند ابتداء ارسال اليدين فمسلم والا
فممنوع انتهى كلامه الشريف اعلى الله درجته بحق محمد واله الطاهرين المعصومين ع م

بسم الله الرحمن الرحيم

فائدة
هذه هى الاصول التى يتعلق الفقهاء بها ويمكن ارجاع اكثرها الى علم اصل العدم دون قليل منها
منها الاصل عدم صحة العقد بمعنى ان ما شك فى كونه عقدا شرعيا يترتب عليه الاثر فالاصل

علام

علم كونه كذا حتى تقوم الحجة على ذلك وكذا الايقاع والسر فى ذلك انها اسباب مؤثرة بوضع الشارع وتقريره والاصل عدم الوضع والاستصحاب عدمه والسببية مثلها امور زائدة والاصل عدمه فان الاشياء ملك حقيقى لله سبحانه وجعلها ملكا مستعدا للخلق على نحو ما جعله وقرره ووضع لها اسبابا ونقلا وانتقالا وتبديلا وعوضا وفسخا وزوالا كلها باسباب خاصة ومنها العقود الخاصة مطلقا او مشروطة فيتوقف على بيان الشارع فكل يبقى على حالة حتى يظهر منه فالاصل عدم المدخلية وعدم ترتب الاثر منه بل نقول هى امور واقعية بينها الشرع والاصل وان لم يكن جاريا عليها بحسب نفس الامر لكن العقود الموجودة من العباد لا نعلم تاثيرها ودافعيتها لقصور العقول عن ترك مثل هذه الامور باجزائها وشرايطها وموانعها الحقيقية فالامر قبل وقوعها مستصحب حتى يظهر خلافه والاصل بالنسبة الينا عدم حدوث الاثر منها حتى يظهر وكذا شرايطها وموانعها هذا كله بالنظر الى الاصل الاولى فلا نحكم بصحة عقد او ايقاع حتى يدل عليه دليل شرعى من نص او اجماع على جعله مؤثرا او انه سبب كذا او شرط كذا ومانع كذا ولكن بعد ورود الاذن من الشرع ورخصته وامضائه العقود والايقاعات يكون الامر بالعكس فالاصل فيه الصحة حتى يظهر خلافه الا انه يتعلق قدره شمول الدليل الشرعى فكلما يتيقن شموله فهذه حالة وكلما شك فى شموله فيجرى عليه الاصل الاولى وههنا اصلان اخران ربما يعبر عن كل منهما باصل صحة العقد احدهما يجرى فيما اذا وقع عقد شرعى من مسلم وشك من بعد فى صحته او اختلف المتعاقدان فى صحته وفساده فالاصل الصحة بناء على القاعدة المستدل عليها المسلم الشمول على قسم الصحة حتى يظهر خلافه وثانيهما يجرى فيما اذا وقع عقد شرعى صحيح وعرض شىء نشك فى افساده ذلك فالعقد صحيح حتى يظهر الفساد بمقتضى اصل العدم والاستصحاب ومنها الاصل عدم التداخل والمراد عدم تداخل الاسباب بالاكتفاء فيها بواحد من مسبباتها والسر فى ذلك ان السبب قاض للمسبب بمقتضى السببية الثابتة من الشرع فاذا تعدد تعدد المسبب عنه سواء كان من سنخ واحد او على انحاء شتى والا فليست اسبابا فدعوى الاكتفاء بمسبب واحد عند تعدد الاسباب كالموجبات للوضوء والغسل او الكفارة فيما فيه خلاف الاصل لا بد له من دليل تام نعم يمكن ان يكون الافراد المتعددة من نوع واحد كجنابتين وبولين ليس من التداخل

لتحقق السببية بالطبيعة وتحقق تعدد الفرد منها لا يوجب تعدد المسبب لانه لا يتكثر بتكثر جزئيا الا ان يثبت ان المقتضى للمسبب الشخص الجزئى او وجود الطبيعى فتدبر ومنها اصالة عدم تاثير نية غير المكلف فى فعل المكلف بمعنى ان الفعل المامور الموقوف على النية لا يصلح الا نية الفاعل عبادة او معاملة لان القصد مؤثر تام فى العقد والايقاع فغاية ما يثبت فى العبادة الموقوفة على القربة والمعاملة المتوقفة على القصد تاثير قصد الفاعل فيبقى ما سواه على اصل العدم الا ان يستثنى شئ بدليل وقد استثنى الشهيد امورا منها اخذ الزكواة قهرا الثانى اخذ المال من ا طل قهرا الثالث ما اذا استحلف الغنى فكان ما يخالف موريا فان نية نية المدعى فلا يخرج الحالف عن الحق بالتورية وغائم الكذب واليمين الكاذبة واستثنى ايضا نية الولى للمجنون فى الحج ومنها الاصل عدم اجزاء كل من الواجب والندب عن الاخر وهو اصل ثابت لا ريب فيه ارتكانه ظاهره بغسل الجنابة عن الجمعة وبالعكس او المراد ان ما نوى واجبا فصادف ندبا وبالعكس كمن اغتسل للجنابة زعما لها فكشف طهارته وكون اليوم جمعة وبالعكس اما الاول فلما عرفت واما الثانى فللاجماع على اعتبار النية وتوقف الصحة على التقرب بالشئ مما كان عليه لم يتقرب به وما تقرب به لم يكن عليه الا ان يخرج بالدليل شئ كصلواة الاحتياط حيث يظهر كون اصل الصلواة تاما فيقع نفلا ويجزى جزاؤه وكصوم يوم الشك نفلا بقصد انه من شعبان ويصادف رمضان فيجزى عنه وكذا الوضوء للتجديد والجلوس للاستراحة فيتبين انه لم يسجد الثانية ومنها قصر الحكم على مدلول اللفظ وعدم سرايته الى غيره دليلا وعقدا وايقاعا فلا يسرى بيع الام الى ولدها وبيع الدار الى ما فيها ولا الوكالة والاذن الى دونها الا ان يدل الدليل على السراية كعتق الشقص يسرى الى الباقى والعفو عن بعض الشفعة والطهار بالطهر يسرى الى باقى البدن ومنها الاصل ان الانسان لا يكلف بعمل آخر ولا يقوم مقام عمله فهنا اصلان ثابتان الا ما استثنى بدليل كتكليف الولى بصلواة الميت والاب بمهر ولد الصغير والغنى بفطرة واجب النفقة وقيام قرائة الامام مقام قرائة الماموم ومنها اصالة عدم تقدم الحادث كالماء الذى وجد فيه نجاسة بعد الاستعمال ولم يعلم وقوعها فيه بعده او قبله فان تاخره هو الراجح اسقى بالعدم

السابق وعلى ذلك فان قلت هذا الاستصحاب ايضا حادث والاصل عدم تقدمه على عروض
النجاسة فلا يتم رعاية الاصل في عروض النجاسة والاصل والحكم بطهارة المستعمل قلت ان
كان زمان الاستعمال معلوما فلا كلام او المشكوك فيه العروض والراجح تاخره والا يتعارض
الاختلاف ويبقى المستعمل على اصل عدم النجاسة لا انها تبقى مشكوكا والاصل الاقتران ما
يثبت الحكم فان النجس ما علمت نجاسته لا ما شك فيه فان قلت يبقى اصل الشغل للصلوة
حتى يثبت طهارة الثوب والبدن قلت الثابت اشتراطه ازالة النجاسة المعلومة شرعا لا
المشكوكة فان منها الاول عدم الدليل على الحكم كما قاله العلامة من ان عدم المدارك مدرك
العدم وعن المعتبر هذا يصح فيما علم انه لو كان هناك دليل لظفر والا يجب التوقف وفي الوافية
كلامه في غاية الجودة فيما تعم به البلوى وغيره يحتاج الى ظهور جميع الاحكام من موادها والاحاطة
بطريق الادلة عندنا لان عدم العثور على الدليل ليس دليلا على العدم بل ان كشف عن الواقع
بعد تحقق المقدمتين ولا يتصور الا ضوءا عندنا الا فيما يعم به البلوى هـ وعن الذكرى ان يرجع
هذا القسم الى اصالة البرائة والفقهاء يستدلون بهذه الطريقة على نفي الحكم الواقعي تارة وباصالة
البرائة على عدم تعلق التكليف فلهذا عد قسمين وقال بعض مشايخنا بان الفقهاء تارة
يتمسكون باصالة البرائة ثم يشيرون الى توفر شروطه ويقولون ولا دليل وتارة يتعلقون
بعدم الدليل ثم يشيرون الى اصله وما اشتهر ذلك تعلقوا بعدم الدليل على الاطلاق من دون
الاشارة الى اصل ثبت الحكم فعدوا عدم الدليل في الادلة وزعم جماعة بانه دليل مستقل غير
اصل البرائة هـ وقال الصدر السند يرجع هذا القسم من اصل البرائة الى عدم وجدان الدليل
فمن الناس يدعي الملازمة بين عدم الوجدان وعدم الوجود فيقول لم اجد فلا دليل
ولا تكليف ومنهم من يبقى ويقول لم اجد الدليل فلا تكليف والتحقيق ان البرائة الاصلية فراغ
الذمة من الشغل ويحتاج الى الفحص وعدم وجدان النص على خلافه وعدم الدليل على
الحكم دليل على العدم بحكم العقل بذلك كالنقل وهذا غير مقتضى اصل العدم والاستصحاب
مفهوما ومصداقا وقولا وحكما ولا يتم شيء منها بنفيه وهو بنفيه لا يحتاج الى دليل فان الحكم
من دون طريق اليه ولا دال ولا دليل عقلا ونقلا فاسد عقلا ولا نقلا ولا يتعلق التكليف
به وهذا يجري في المنقول والتكليف الشرعي دون المعقول ومعرفة الواقعي ويمكن ارجاع كل

الى الاخر ويقيتل كل بالاخر ومنها الاصل فى الكلام الحقيقة بمعنى ارادة الحقيقة فى اللفظ ا
لمستعمل الذاتى فيه ارادة بالمعنى الحقيقى او المجازى كك وانه متفق عليه ويدور عليه امر الافادة
والاستفادة وذلك حيث يعلم الوضع ويجهل المراد واما حيث يعلم المراد ويجهل الوضع. ٧
فكك على المختار فى متحد المعنى دون متعدد المعنى وفيه اقوال اخر ومنها اصل عدم ا
لوضع انه امر حادث يحتاج الى ثبوته والظا من فقده عدمه وكك بحكم الاستصحاب والرجحان
العقلى فى كل حادث ومنها اصل عدم الوجب واصل عدم الندب وعدم الكراهة بالنسبة الى ما
فوقها من القيد وما تحتها وهى انواع اصل البرائة وكذا اصل عدم التخصيص وعدم التقييد
وعدم النسخ وعدم الشرط وعدم المانعية وعدم السببية فبعضها الى اصل البرائة فبعضها
الى اصل العدم بل هى من نوع احدها واقسامهما فلا تغفل ومنها الاصل فى البيع اللزوم
وهو اصل خاص يظهر من الاستصحاب ومن ظ قوله اوفوا بالعقود والتحقيق فى الفقه ومنها
الظا وهذه قاعدة شرعية ليست على اطلاقها بل اذا كان الظا من حجة شرعية يجب قبولها شرعا
كالشهادة والاخبار وحمل الكلام على ارادة المعنى المتعارف وتحقق القصد فى العقود والا
يقاعات واعتبار اليد والتصرف فى الاموال والتوصية لاهل الوصل والنسب فى التصادق
والاستفاضة والاشتهار واستناد الموت والقتل الى الاسباب العادية والشرعية وكون
المسلم على الطهارة وكون ما فى سوق المسلم على الاباحة والاسلام لمن لبس الناسه وارتكب
طوره وتمكن حكمه وغير ذلك واذا تعارض ما هو الحجة من الظا فيقدم فى الشهادات
على الاصل غالبا وفى اخبار ذى اليد على الاصل غالبا وفى اخبار الامين تبليغ المالك كك
واخبار المعتدة بانقضاء عدتها فيما يمكن لها وفى العقود التابعة المقصد وفى الحدث ٨
او الطهارة وفى الليل والنهار وفى الشك فيما مضى من افعال الصلواة والطهارة وله
الفعل بعد ورجوع المستحاضة الى العادة او المميز او عادة النساء وكون الولد للفراش وكون
ظ الفقر فقرا والغنا غنيا وظ العدالة عادلا وظ الفسق فاسقا حتى يظهر الامانة وذى
الحق حقا والمقر ماخوذا وغير ذلك مما يثبت تقدم الظا على الاصل بالدليل الخاص كما فى الاكثر
او العالم مثلها او يعمل بالظ لضيعت الحقوق او لزم العسر والحرج والضيق وامثالها
وفيما لم تدل عليه دليل فالاصل مقدم واختلفوا فى عدة مقام فى تقديم الاصل او الظا منها

غسالة الحمام للاختلاف قولا واعتبارا ورضا فى طين الطريق المظنون نجاسته ومافى يد المخالفين من جلد او لحم لظاهر يد المسلم واصل عدم التذكية وعدم اعتبارهم القبلة والتسمية فى الجلد المطروح فى بلاد الاسلام مع قرينة التذكية وكثيرا ما يتعارض الاصل والاستصحاب فى بعض هذه المقامات ومن الاصول المشهورة اصل الطهارة قال بعض العلماء انها سنة صفة عارضية للاشياء وهى من حيث خالية عنها اما المتنجسات فظ واما النجاسات العينية فلان النجاسة ليست ذاتية والدم والبول والغايط وغيرها طاهرة مادامت فى الباطن ومقتضى الاصل والاستصحاب عدم النجاسة الى ان يثبت خلافه وكذا الميتة كانت طاهرة قبل الموت وبالنسبة الى نجس العين مشكل جدا وعرق الجنب مستصحب الطهارة لطهارته قبل البروز وكذا المرتد والعصير العنبى فكل ماء طاهر بالاصل مضافا الى اطلاقات الشرع وعموماته ولا يعارض اصالة الطهارة الشغل اليقينى المشروط بها لتقدم حكم الموضوع الشرعى للشئ على الحكم التبعى العارض من الغير مع اعتبار وصف الموضوع ثم اعلم ان الاصل يجرى فى الامر الشرعى وكذا العادى المترتب عليه الشرعى كالشك عند المسلمين فى السجود هل صح شئ وصحته او مس الارض واللوازم الشرعية وكذا العقلية مثل ان يتوضا باناء يحتمل عقلا ان يكون فوقه اناء مضاف ينصب اليه او نجاسة كذلك بخلاف الامر الخارجى مثل ان ينزل احد سيفا او يطرح حجرا لولا فعامته والحاجب تقتله فنقول الاصل عدم المنع والحجب فالقتل ثابت خارجا وكذا لو كان ثوب النجس رطبا ثم لاقاه بعد زمان ثم نظر اليه بعد زمان فوجده جافا فنقول الاصل عدم الملاقات عدم الجفاف وكان رطبا فنجس الثوب بها واختلفوا فى اجراء عدم وصول الماء كرا بعد كونه قليلا و زيد عليه وفى عدم كون الصبى بالغا عند الشك وعدم كونه سفيها وعدم كونه مجنونا والمتكفل بالجميع الفقه والله الموفق للصواب وصلى الله على محمد وآل محمد

بسم الله الرحمن ... فائدة — اعلم انه قد اعتبر وافى العمل بمقتضى الاستصحاب شرايط الاول ان يكون الحكم ثابتا فى الزمن الاول فلا يحكم باستصحاب وجود زيد فى الدار الا ان يكون فيها قبله وكذا الحكم الشرعي المترتب على الامر الوضعى اذ بقاء الحكم فى الزمن الثانى فرع ثبوته فى الزمن الاول الثانى ان لا يتغير الموضوع بحيث يصير حقيقة

اخرى فى الواقع او عند العرف الثالث عدم زواله بالدليل وان نسخ ما دل على الزوال كما اذا امر لشيء ثم نهى عنه ثم نسخ النهى فانه ح لا يعقل استصحاب الوجوب السابق الرابع اشتراط الظن ببقاء الحكم السابق فاذا تساوى الاحتمالان او انعكس الامر لم يجر فيه الاستصحاب الخامس ان لا يوجد فى الزمن الثانى ما يوجب زوال الحكم الاول كما اذا بالتيمم ثم وجد الماء فى الاثناء فينبغى للمستصحب ان يلاحظ النص الدال على ان المتمكن من استعمال الماء الناقض للتيمم هل هو مطلق بحيث يشمل هذه الصورة ام لا فان كان مطلقا لا يجوز العمل بالاستصحاب لانه يرجع الى فقد الشرايط الان وهو انتفاء دليل الحكم السابق والا فيصح التمسك السادس ان لا يتحقق دليل شرعى اخر يوجب انتفاء الحكم الثابت اولا فى الوقت الثانى والفرق بين هذا وسابقه ان المعتبر فى هذا قيام الدليل الخاص على انتفاء الحكم فى الزمن الثانى بالخصوص والخامس ان لا يحدث امر يقتضى انتفاء الحكم فى الزمن الثانى السابع ان لا يوجد للاستصحاب تعارض من الاستصحاب وغيره وصلى الله على محمد وال محمد اجمعين تم تم

فائدة قالوا ان الامر بالفعل الموقت اذا خرج الوقت قبل ايقاع الفعل فيه لا يقتضى ايجابه خارج الوقت وانما وجب القضاء بامر جديد وقالوا فى الاستدلال على ذلك انا نقطع بان الامر بصومهم يوم الجمعة بخميس لا يدل على صوم يوم غيره باحدى الدلالات الثلث فلا يجب بذلك الامر والا لاقتضاه فان الوجوب اخص من الاقتضاء وثبوت الاخص يوجب ثبوت الاعم وعدم الاقتضاء دليل على عدم الوجوب لان الانتفاء الاعم يوجب انتفاء الاخص وللقطع بانه اذا قال السيد لعبده ادخل السوق اليوم لا يدل على امر عبده بدخول السوق غدا او غيره من الايام ولان الامر بالفعل فى وقت مخصوص يدل على وجود مصلحة فى الايقاع فى الوقت المخصوص والا لانتفت فائدة التعيين الوقت ولا دلالة فى ذلك على وجود المصلحة فى غيره من الاوقات لتحصيل الفائدة بالاتيان فيه والا بامر جديد يدل على وجود المصلحة فى غير ذلك الوقت المعين فاذا فقد الامر الجديد علمنا عدم المصلحة بل ربما يدل ذلك على وجود المفسدة ولان الامر لو اقتضى الفعل بعد الوقت لكان اداء لا قضاء لانه بمنزلة افعل كذا اليوم او فى غده وهو يقتضى التخيير بين الوقتين او الامر به فيهما او ان كان على الترتيب فيكون الثانى اداء ولان الامر والنهى

انما يفعان على الافعال لحسنها او قبحها ومن مقومات الحسن والقبح وقوعها على وجوه واعتبارات
احدها التوقيت على ما حقق فى الحكمة فعدم الامر دليل على عدم الحسن الذى هو منشا المصلحة
وقال اخرون ان الامر الاول كاف فى وجوب القضاء فلو لم يدل الامر الثانى على عدم القضا
فيما لا [illegible] اقتضاء له كالجمعة والعيدين لوجب القضا بمقتضى الامر الاول لان الامر بالصوم يوم الخميس
امر بالصوم نفسه وبايقاعه يوم الخميس فاذا فات يوم الخميس ولم يصم ذهب الامر بالقيد
وبقى الامر بالصوم نفسه مقتضيا الايقاعه بعده وهو الحق وقول الاولين انا نقطع بان الامر
بصوم يوم الخميس لا يدل على صوم يوم غيره الخ انما يصح لو كان المقصود صوم الوقت المعين
وليس كذلك بل المقصود نفس الصوم وايقاعه فى ذلك الوقت المعين لان الوقت وان كان له
خصوصية فى صفته لكن لا نسلم اجزائها فى ذاته بل الذى يعطيه النظر فى اخبار اهل العصمة
ان خصوصية الوقت خارجة عن ماهية الصوم وانما ذلك فى صفته كالمكان واللباس والقبلة
للصلواة وهو الظاهر عند الاطلاق فان المطلوب فى الحقيقة انما هو نفس الصوم وتوقيته
لزيادة صفته لا ان المطلوب التوقيت نفسه ولا المركب منهما لا غير وبيان ذلك ياتى
فلا قطع بعدم دلالة الامر الاول على الفعل خارج الوقت بل يدل عليه فى الحقيقة بالمطابقة
لذاته وكذلك لا نسلم ان امر السيد لعبده بدخول السوق اليوم لا يدل على دخوله غدا اذ
ليس مراد السيد نفس الدخول فى اليوم المعين بل مراده الدخول لغرض فان كان ذلك الغرض
يعلم العبد انه لا يصلح لغير ذلك اليوم بحسب العادة كان عدم اقتضائه للدخول فى غير
ذلك اليوم انما هو لقرينة وان علم ان سيده يريد تلك الحاجة وهى صالحة لذلك اليوم
وغيره ولا قرينة معينة كان ذلك مقتضيا للدخول فى غير ذلك اليوم اذ ليس مراد السيد
نفس الدخول فى الوقت المعين وانما ذلك للحاجة فالامر لتحصيل الحاجة وان كان فى الوقت المحدد
المعين فذمة العبد مشغولة بطلب الحاجة الا ان تدل القرينة بانها للوقت لا لغيره كصلواة
العيد على ما ياتى بيانه وذلك لان الامر بالفعل على اربعة اقسام موقت وغير موقت والموقت
ثلثة فعل امر به وبهيئته لنفسه وضرب له وقت لايقاعه فيه لتحصيل كماله وفعل امر به لنفسه
وضرب لهيئته ولايقاعه وقت وفعل امر به للوقت المضروب لايقاعه فيه وفعل امر به لنفسه
ولم يضرب لايقاعه ولا لهيئته وقت وهو غير الموقت فالاول كالصلواة اليومية فانها

بها وبهيئتها لنفسها وامر بايقاعها فى الوقت المعين لتحصيل كمالها فاذا خرج الوقت ذهب امر
الامر بايقاعها فى الوقت المعين لتحصيل كمالها فاذا خرج الوقت ذهب الامر بايقاعها كك
وبقى الامر بها وبهيئتها لان ايجاب ذلك ليس لخصوصية الوقت يجب القضاء خارج الوقت لخصو
صيته لنفسها ومن الدليل على ذلك ان الهيئة اشد اتصالا بها من الوقت مع انها ليست ذاتية
لها بل قد تتقوم ذاتها بدون الهيئة ولذا تسقط مع العجز والضيق كحال المطاردة والمرض الموجب
للايماء ولو كانت ذاتية كالنية لسقطت عند تعذرها فلا يكون الوقت جزءً منها بالطريق الاولى
فافهم الاشارة والتفصيل بك العبادات المحكية ولا الى الشهرة اذ رب مشهورة لا اصل له والثانى
كصلواة الجمعة فانها من اليومية وهى صلواة الظهر غيرت هيئتها للوقت فاذا ذهب الوقت الخاص
بالهيئة وبقى الوقت الخاص بالذات فتصلى فيه اداء وفى خارجه قضاء وليست بدلا من الظهر والا
لوجبت نية البدلية ولا واجبا مستقلا براسه والا لما توجه التكليف بفرض الظهر الا بعد تعذر
الجمعة فيحدث الامر بالظهر فيكون لابتداء الامر به وقت بعد التعذر وهو غير متعين للاختلاف
فى اخر وقت الجمعة الذى يبتدى وقت وجوب الظهر بانتهائه لعدم تعين وقت التعذر اذا
لم يكن موقتا الاول تنفى التوقيت لعدم تحققه وانتفى الوجوب لان تعين الوقت سبب
فى وجوب التوقيت واذا انتفى السبب انتفى المسبب لان غير المعين لا يصلح للسببية وايضا
لم يحسن ان تقول اذا صليت الجمعة سقط عنك فرض الظهر لان السقوط فرع الثبوت ولو وجب
اول الوقت مع وجوب الجمعة لاقتضى التخيير وهو ممتنع مع تعين الجمعة او وجوبهما معا وهو قطعى
البطلان او كونه مشروطا بعدمها او تعذرها وهو يقتضى عدم الوجوب لان الشرط شرط الوجوب
فلا يتحقق الوجوب الا بعد وجوده ولو كان كك لكان الظهر غير موقت الاول ويأتى ما ذكرنا والثا
لث كصلواة العيدين فانها انما امر بها للوقت خاصة لا لنفسها وفى اخبار اهل العصمة ما تلويح
واشارة الى ذلك فتؤدى فيه فاذا ذهب خرج ذهب بها له ولم يبق فى الفعل فائدة بعد الوقت
وحيث شرعت فى نفسها وفى هيئتها الوقت كان من اداها لم تجب عليه الجمعة ذلك اليوم لقيامها
بهيئتها مقام هيئة الجمعة لحصول الفائدة بالاجتماع والوعظ فى ذلك اليوم وهو التذكير ليوم
الحساب ووجه استحباب من يصليها اربعا مفصولة او موصولة مع عدم استجماع الشرايط
ليس لانها شرعت فى الوقت بل ان ما يشرع للوقت لا يخلو فى نفسه من فائدة مع قطع النظر عن الوقت

وان

وان لم تكن توجب القضاء لان هذه الفائدة انما لحظت ثانيا وبالعرض الا انها لا تنقص عن رتبة
مطلق النافلة لان النافلة كذلك فى الاصل انما تلحظ فيها الفائدة ثابتا وبالعرض فافهم والى ابع غير ا
لموقت فانه امر به لنفسه ولا وقت له ولا قضا اذ لا اداء له الا بمعنى ايقاعه واما ذوات الاسباب
كالكسوف والخسوف فهى من الموقت عند السبب اذ شرعت لنفسها عنده فلبست المحض ا
لسبب او خصوص وقته والكل واجب لها قضاء بعد انقضاء وقتها ولا المحض نفسها والا لوجبت
على كل حال ولهذه الاسرار التى اشرنا اليها توضيحات تتوقف على مقدمات وقد حققنا ذلك
فى مباحثاتنا وبعض الاجوبة لبعض المسائل ولو لم تخف الاطالة لكشفنا لك الامر حتى تعاينه
فاذا عرفت ذلك ظهر الوجه لفرق بين ما للوقت وما فى الوقت فاذا خرج وقت ما شرع فى ا
لوقت وجب قضائه لشغل الذمة به بخلاف ما للوقت فان قلت ان هذ التقسيم لا دليل عليه
ليتم ما يتفرع عليه قلت ان هذا معلوم تشهد به العقول وتشير اليه الاخبار بحيثية من وقف
عليه لا يرتاب فيه فان قلت ان الامر بالفعل فى وقت مخصوص يدل على وجود المصلحة فيه
والا لانتفت فائدة التعيين ولا دلالة فى ذلك على وجود المصلحة فى غيره الا بامر جديد يدل
على وجودها فى غيره فاذا فقد دل على عدم المصلحة بل ربما دل على وجود المفسدة قلت لا معنى
للشك فى وجود المصلحة فيه اذا وقع خارج الوقت بعد بيان الفرق بين ما وجب فى الوقت وبين
ما وجب للقطع بوجودها فيما وجب فى الوقت ما وجد الامر به بل ما لم يوجد النهى عنه عملا باستصحا
نفس الشرع لان الاصل بقاء ما كان على ما كان على ان ما شرع فى الوقت انما شرع لذاته وما كان
كذلك لا تفارقه المصلحة لانها ذاتية له وانما شرع فى الوقت لزيادة والفضيلة كالامر بايقاع الصلوة
فى المسجد ومتطهرا وان سلمنا ان فائدة الوقت ذاتية قلنا لا تنحصر فيها بل تكون الفائدة من
شيئين احدهما لازم للذات والثانى للوقت فاما يدل مقامه وهو خارج الوقت ولو سلمت وحدة
الموكب بحيث يذهب بذهاب جزئية جاء ذلك فى الامر الجديد فان تركب من الوقت والذى كان
اداء والا كان بالاول فان قلت ان الامر والنهى انما يردان على الافعال لحسنها او قبحها ومن مقومات
الحسن والقبح وقوعها على وجوه واعتبارات احدها التوقيت على ما حقق فى الحكمة فعدم الامر
دليل على عدم الحسن الذى هو منشأ الفائدة والمصلحة قلت لا نسلم انتفاء جميع مقومات الحسن
لا سيما مع ثبوت اعراضهما فان وقت القضاء عوض وقت الاداء وهو كاف فى المدعى لان وقت

القضاء وقت فان كان موقتا بالامر الاول ومترتبا عليه بمعنى التعويض لوفات الاول ثم المطلوب
وان كان موقتا بالثاني ولم يترتب على الاول كان اداء لانه ابتدائي وان كان موقتة بالثاني وترتب
على الاول فاما ان يكون مؤكدا وكاشفا او مبنيا للفرق بين ما في الوقت وما الوقت ويأتي بيان
ذلك كله على انا قد بينا ان الاول الوقت انما هو من مقومات حسن الصفة لا الذات فراجع
فان قلت ان الامر الاول لو اقتضى الفعل بعد الوقت لكان اداء لا قضاء لانه بمنزلة ان يقول
افعل كذا اليوم او في غد وهو يقتضي الامر فيهما وان كان على الترتيب فيكون الثاني اداء قلت
ان الامر الاول انما اقتضى شيئين احدهما الفعل لنفسه وثانيهما انه اقتضى الوقت المحدود
لايقاع الفعل لئلا يقع التعزير بالواجب لو كان واجبا لا وقت له مع تكوره في نفسه على
المكلف فاذا انقضى الوقت لاجل انحصاره بتحديد اوله واخره لم يرتفع الفعل لان اثبات
ايقاعه في وقت لا ينفي ما عداه فليس في نفسه محصورا الا ان يكون اصل مشروعية لذلك الوقت
ولما كان الفعل مرادا في نفسه بالذات وان يوقع في الوقت المخصوص وانقضى الوقت قبل
الايقاع وجب ان يؤتى به ولما كانت الافعال لا يمكن ايقاعها الا في وقت كان الوقت
الثاني عوضا عن الاول فيكون فيه قضاء فالوقت الثاني ليس بالاول ولا بالثاني ليكون
اداء وانما لزم وجوب فعله عند ذكره مثلا ولا يكون الا في وقت فهو بدل فيكون قضاء لا اداء فان قلت
انما قلنا بالامر الجديد المترتب على الامر السابق لا انه مستقل غير مترتب على شيء ليكون ادا بل المراد ان
ما وجب سابقا ان امر بفعله كان واجبا وانما كان قضاء لان وقت الفعل الذي امر به فيه قد خرج فامر
بذلك الفعل الماضي فكان الموجب له هو الامر الثاني ولما كان في غير الوقت الاول كان قضاء قلت ان قولكم
ان الامر الثاني مترتب على الامر الاول لماذا اما ان يراد من ذلك ان الثاني مؤكد الاول او مقرر له او
كاشف عن ثبوت ما ثبت به او يشترك معه في ايجاب الفعل خارج الوقت او مبين فيما بقي وجوبه بعد
الوقت لكون الامر به في الوقت مما لم يبق وجوبه لارتفاعه بخروج الوقت لكون الامر به للوقت لا في الوقت
او مؤسس فان كان مؤكدا ومقررا ثبت ان القضاء بالاول وكذا ان كان كاشفا اذ لا معنى له الا انه
كاشف عن بقاء اقتضاء الامر الاول للفعل في الوقت الثاني وان كان مشتركا فان كان للثاني حظ في
التوقيت لابتدائي المستقل ليحسن ان يكون الفعل قضاء للامر الثاني ولا اداء للامر الاول لان توزيع
الفعل على الاداء والقضاء وهو ظاهر البطلان اينفي مقتضى احدهما وهو ترجيح بلا مرجح او مقتضاهما معا فلا يكون

الفعل موقتا فلا اداء ولا قضاء وانما هو ايقاع وان لم يكن له حظ في التوقيت الابتدائي فان تعلق مقتضا
بايقاع الفعل في الوقت الاول لزم التكليف بالمحال والا لم يكن موقتا لعدم ضرب وقت له من الاول
لانه خارج وقته والامر الثاني بل يكون انما يتعلق بالفعل خاصة دون القيد ويلزم منه عدم التوقيت
بنفسه ويلزم منه اعتبار الامر الاول في توقيت القضاء ويلزم منه عدم اعتبار الامر الثاني
وان كان مبتنيا كان القضاء بالامر الاول فيما كان في الوقت لا للوقت وان كان موسعا فان
تعلق بالقيد لزم الاداء لانه قيد جديد لا يترتب على الاول فهو وقت التكليف والاول على ان
الاول لم يتعلق بالقيد لانه مثله فلا يعتبر الثاني في التوقيت فلا يكون موقتا وان كان لا
ستدراك المصلحة الفائتة وان كانت الاولى فثبوتها متحقق بالاول فلا يحتاج الى الثاني
وان كانت غيرها فهو تكليف جديد فيكون اداء او غير موقت واما محل الاضراب في السؤال
فنقول ان كان ما وجب بالاول باقيا كان الامر به ثانيا لا يخلو من احد الوجوه المتقدمة من
التاكيد والتقرير والتبيين والتاسيس والتشريك وه الكشف وهي المفروضة على وجود
وجوب الفعل بالاول ويئول الامر كون الثاني الى بيان كون ما في الوقت مما للوقت كما مر وان
لم يكن باقيا بل ارتفع بخروج الوقت كما مر ويلزم الاداء وفي لكم ولما كان في غير الوقت
الاول كان قضاء فيه انه ان كان هذا الوقت الثاني بالامر الاول كان اداء لما اعترضتم
به وان كان بالثاني فان كان وجوب الفعل بالثاني مرادنا من التاسيس اللازم منه الاداء
وان كان وجوبه بالاول فان كان الوقت الثاني بالاول لزم الاداء وان كان بالثاني لزم
انفكاك الفعل في الامر به عن الوقت وبهذا يسقط حجتكم من اصلها لانا قد اشرنا الى ان
المامور به في الحقيقة شيئان بامرين امر بالفعل وامر بالوقت فلا ذهب الوقت ايقتضي الامر
والامر بالفعل باق مستمر الى ان ياتي المكلف بالفعل ولما جهل المكلف الفرق بين ما للوقت
وما في الوقت نبهه الشارع بان هذا الفعل مما في الوقت فكان الامر بالتنبيه واقعا في وقت فكان
ذلك الوقت خارج وقت الفعل فكان فيه قضاء ولان الفعل لا ينخلع عن الوقت فان قلت
لو كان القضاء بمقتضى الامر الاول على ما فصلتم لما توقف القضاء على الامر الجديد وعدمه
على عدمه قلت لما كان الامر بالفعل في الحقيقة على انحاء امر بالفعل وهيئته في الوقت وهذا
يقتضي ان المصلحة فيه ذاتية وتقييده بالوقت لتحصيل كمال الصفة وامر به للوقت وهذا نوع

المصلحة فيه الى الوقت خاصة كصلواة العيد وامر بجنبته للوقت كصلواة الجمعة كما مرّ وامر متردد
باعتبار جهتيه فى الوقت والموقت كذ وامر الاسباب لوقوع اسبابها فى وقت وخفى التمييز بين هذا
الامر على اكثر المكلفين وجب فى الحكمة ان تجرى على ما تعرفه العوام كما هو حق الامور التى تعم بها البلوى
بحيث يشترك فيها العالم والجاهل فبيّن لهم الشارع ما كان فى الوقت بما كان للموقت فامر بقضاء ما فات
من اليومية وبصلواة الظهر مع فوات الجمعة وبعدم قضاء صلواة العيد وبقضاء الكسوف والخسوف مع
العلم او مع احتراق القرص الكامل للذين وانما ما للنعمة ومبالغة فى اللطف اذ لولا التبيين من الشارع لما
عرف الفرق فى كل الافعال وجلّها على انهم قالوا انما يثبت القضاء اذا سبقه وجود سبب وجوب الاداء
ولا يؤدّ المكلف حتى خرج الوقت اما لتركه عمدا او لمانع منه عقلا كالنائم حتى خرج الوقت او شرعا كالحائض
فى قضائها صيام ايام عادتها ولرخصة تمنّن بها على عباده المسافرين فى ترك الصيام وفى قضائه اذا
علموا قبل الزوال وعلى المريض اذا علم البرء قبل الزوال فى جواز تناولهم ولو لم يقتض الامر عند وجود
سبب الوجوب قضاء ذلك المتروك لما يترتب عليه وانما يترتب عليه وتفرع عنه لوجود سبب الوجوب
~~دون الوجوب~~ فضلا ذلك المتروك لما يترتب عليه وانما يترتب عليه وتفرع عنه لوجود سبب الوجوب
كالدلوك والشهر فى الامثلة المذكورة فان قلت انما قالوا فى ثبوت القضاء بوجود سبب الوجوب دون
الوجوب فان الحائض مامورة بترك الصيام فلا يكون واجبا عليها ولهذا اخطأ من زعم تحقق الوجوب
عليها فكلامهم انما يتم اذا تحقق الوجوب ولم يتحقق لانها غير مخاطبة فى حال الحيض لان سبب الوجوب
ليس هو الموجب للفعل وانما هو وقت الخطاب الذى هو منشأ الايجاب قلت لا نسلّم عدم الوجوب ولا
عدم توجه الخطاب اليها بل هى مخاطبة بالقيام وانما منعت من الاداء لوجود المانع فذمتها مشغولة بالواجب
فاذا زال المانع ظهر اثر المقتضى لان هذه المانع ليس مانعا من الوجوب كحال ما قبل البلوغ وانما مانع
من الايقاع واليه الاشارة بقوله ع فتقعد ايام اقرائها ولم يقل لم تؤمر ايام اقرائها فكان ذلك مانعا
من ايقاع الفعل ع المستلزم لصحته ولهذا وجب عليها قضاء ايام شهر رمضان لا ايام شوال اذ لا يعقل
وجوب قضاء ما لم يجب عليها ولو كان بامر جديد كان اداء لا قضاء وانما جدد الامر للمكلف
بقضاء ما وجب عليه سابقا لما ذكرنا آنفا من ان المكلف لا يكاد يفرق فى التكاليف الموقتة بين ما
شرع لنفسه فى وقت فهى قضاء فائتة وبين ما شرع للوقت فلا يجب فكان من اتمام اللطف بالمكلف
ارشاده فيؤمر بقضاء ما يجب لنفسه دون ما للوقت لفوات فائدته ومصلحته بفوات وقته

الذي شرع له فكان الامر الجديد كاشفا عن تحقق وجوب سابق فان قلت لو كانت مخاطبة
بالصيام كانت مخاطبة بالصلوٰة فيجب عليها قضائها فعدم الامر بالقضاء دليل على عدم الخطاب
وحكمها حكم الصيام قلت انا نقول بذلك وانما منع من الاداء عدم الشرط الصحة وهو الطهارة
ولهذا يفعل كل صائم يشترط فيها الطهارة كسجود التلوة وصلوٰة الاموات وكثير من المناسك الغير
المشروطة بها وغير ذلك وانما سقط عنها قضاء الصلوٰة تخفيفا من الله سبحانه فان قلت انكم قررتم
انه اذا توجه الخطاب الموجب وفقد شرط الصحة كفاقد الطهورين وجب الاداء لوجود شرط الوجوب وان
وجب القضاء لتحصيل براءة الذمة فعلى ذلك يلزمكم القول بجواز صيام الحائض وصلواتها وان وجب
الصيام قضاء وسقط قضاء الصلوٰة تخفيفا لان ذلك مقتضى تقريركم قلت انما قلنا هناك بذلك
لان المانع هناك هو فقد الطهورين مع قبول المحل للتطهير الرافع او المبيح وهنا المانع امر مانع من
قبول المحل للتطهير مطلقا فليس فيه جهة من جهات التطهير بخلافه فحالها بعد النقاء فان المحل قابل
للتطهير وذلك القبول نوع من الطهارة ولذا قال سبحانه ولا تقربوهن حتى يطهرن اى حتى ينقين
الا انه غير تام فاذا وقع عليه التطهير تمت الطهارة فالقبول هو الجزء الاسفل من الطهارة فاذا وجد
وفقد الجزء الاعلى توجه عليه النبي حديث فاذا امرتكم بشيء فاتوا منه ما استطعتم ولا يسقط الميسور بالمعسور
واما اذا فقد القبول والمقبول فلا ميسور يبقى ولا مستطاع يؤتى فافهم ذلك فانه من مكنون العلم
والله يحفظك وعليك فان قلت ان منكم من يستدل على مدعاكم بان الوقت للفعل بمنزلة
اجل الدين فكما ان الدين لا يسقط اذا لم يؤد في اجله ويجب اداؤه بعده كذلك الفعل الموقت اذا لم
يؤد في وقته لا ينقطع ايجاب اداؤه بعده وهو قياس مع الفارق فان الدين قد اشتغلت به الذمة في كل وقت
ولهذا لو قدمه على الاجل صح بخلاف الفعل المامور به فانه لا يصح تقديمه على وقته وهو الفارق قلت
ليس مرادهم ان هذا دليلهم وانهم قاسوا هذا على ذلك وانما هو لتسهيل الاستدلال وتنظير للدليل
ولا ضرر فيه على دليلهم عما انه انما جاز تقديمه على الاجل لوجوبه قبله ولو وجب الفعل قبله جاز تقديمه
عليه كما جعل وجوب اخراج زكوٰة غلة التمر اذا انضجت وقد وجبت عند الاحمرار والاصفرار ولو اخرجها
ح صحت ولما اذن في تقديم الموقت جاز كتقديم صلوٰة الليل للشاب وغسل الجمعة لخائف الاعواز
والوضوء قبل الوقت ولما منع من تقديم الفريضة قبل وقتها لانها لم تشرع قبله لم يجز تقديمها بخلاف
الدين لوجوبه قبل الاجل وليست هذه حالة التنظير وجهة المشابهة وجوب قضائه بعد الاجل اذا لم يؤد

عنده بالوجوب السابق لا بامر جديد ولم يسقط بذهاب الوقت وهذا بعينه شبيه بما نحن بصدده بل هو
اصل افراده فانا نقول ان الفعل يجب قضائه بعد الوقت الموقت فيه بالامر الاول بامر جديد وهذا
ظاهر وربما بنيت المسئلة على ان المامور به هل هو شيئان فاذا ذهب احدهما بقى الاخر ام واحد ينتفى
بانتفاء جزئه وربما بنى ذلك على ان الجنس والفصل هل هما متمايزان فى الوجود الخارجى ام والحق ان
ذلك لا يبنى على مسئلة الجنس والفصل لان القيد ليس جزء الماهية فى المامور به والفصل جزء الماهية
والحق ان المامور به بالذات هو الفعل والقيد مامور به بالتبع والامر الخاص بالقيد للتخصيص على انه
تبع والامر يبتنى على الفعل اصلا على انه قوله عم ما لا يدرك كله لا يترك كله واذا امرتكم بشئ فاتوا منه
ما استطعتم ولا يسقط الميسور بالمعسور يصدق على تحلل الماهية اذا بقى منها ما يصدق عليه مطلق
الاسم شرعا او عرفا او لغة ومن مثل من ادرك ركعة من الوقت وصدقه على المقيد بعد ذهاب القيد اولى
بل لا يلزم ذلك مع فرض الاتحاد لاحتمال ارادة خصوص الفائدة به دون القيد وان اريد امع الاحتمال الارادة
التكميل من القيد وان لم يكن قيدا والحق ان الجنس والفصل متمايزان فى الخارج بدليل تمايز اثارهما اذ ليس
المراد من التمايز الانفصال والتعدد بل حصول شيئين فى الخارج وتخلف اثر احدهما عن اثر الاخر دليل
لتمايز خارجا لما ترى ظاهرا من الحكمة الحيوانية التى ليس فيها شئ من اثار الناطقية وبالعكس بخلاف النار وظاهرا
فان اثر يبوستها لا يتخلف عن اثر حرارتها وهذا دليل الاتحاد ظاهرا وانما قلت ظاهرا لعدم الفرق
فى نفس الامر ولكن ليس هذا موضعه واما الاستدلال بجواز حمل هو هو فمردود بارادة المركب ثم ان
اصالة البرائة قد ارتفعت بالامر الاول فلا تعود لان محلها ليس فارغا بل هو مشغول بشغل الذمة بالتكليف
فاصالته باقية يستصحب لا برائة للذمة بدون القضا فاحتمال البرائة وعدم ارادة خصوص المقيد لا ينفى
ذلك لان الاحتمال التجويزى ليس عبا ودعوى ان المتبادر من صيم يوم الخميس وحدة المكلف به
بمعنى ان المقيد والقيد جزء ماهية المكلف به مصادرة ودعوى ان اجراء الاستصحاب فيه لا يمكن
لانتفاء الموضوع بانتفاء القيد مصادرة مفرعة على المصادرة بقى سؤال ليس يجرى على لسان اهل الا
صول ولا غيرهم وانما يجرى على لسان اولى الافئدة بدليل الحكمة وجوابه كذلك اما السؤال فمن المعلوم ان
الاوقات مظاهر لله فعال الالهية عند ادوار الاثار كما تظهر الحرارة والرطوبة فى فصل الربيع والحرارة
واليبوسة فى فصل الصيف والبرودة واليبوسة فى فصل الخريف والبرودة والرطوبة فى فصل الشتا
وكما تظهر اثار الكسوف والخسوف فى العالم فيامر الشارع عم ان يصلى المكلف صلوة الكسوف ليدفع بجاعته

اثار الغضب ويامر الحكيم بالفصد فى فصل الربيع لغلبة الدم ولم يامر به فى فصل الخريف فكان الاسباب التى
لاجلها الاوامر والنواهى منشاها الاوقات لانها اوقات ظهورات الافعال الالهية فعلى هذا ثبت
ان المامور حقيقة للوقت او هو مع الوقت لا الفعل خاصة وبهذا التقرير لا يثبت لقضاء الا بامر
جديد والجواب ان الذى اشرت اليه حق لا مرية فيه الآن هذا هو ما خذ دليلنا وبيانه ان الشان الذى
نشا بسبب الوقت يتعلق بالمكلف ولا يرتفع عنه بخروج الوقت وان كان ناشيا به فامر الشارع على الفطا
بالرعية بالفعل الذى يرفع الفعل للوقت وانما الفعل لرفع ما لزم المكلف بسبب الوقت فلا يكون
مامورا به لخصوص الوقت فاذا خرج الوقت بقى المكلف مطالبا بالفعل الا ترى ان الشمس اذا انكسف
ساعة تاخر اثر ذلك سنة فلو لم يصل لم يسلم من ضرر ذلك الاثر وانما الاوامر الالهية والنواهى
الربانية لدفع مضار وجلب منافع لا تنقضى بانقضاء وقت الطلب كالدم اذا تزايد على الشخص فى فصل
الربيع فاذا امر بالفصد وتركه حتى خرج الوقت لم يذهب الدم اذا تزايد بل يحتاج الى استفراغ بفصد او غيره
ولو كان للوقت الذى هو السبب بحيث يذهب بذهابه لكان الفعل الذى هو الصلواة الكسوف
اذا انجلى القرص ذهبت الصلواة لذهاب السبب والى هذا يشير الحديث ومعناه اذا دلكت الشمس
نادى ملك من السماء قوموا الى نيرانكم التى اوقدتموها على ظهوركم فاطفئوها بصلواتكم وهذا نص
فى ان الصلواة لم تشرع لخصوص الوقت وانما شرعت لاطفاء نيران المعاصى وان كان ذلك فى الوقت
المخصوص انج لكن لا يدل على انها لا تطفى الا فيه بل هى لذاتها كذلك قال تعا واقم الصلواة طرفى النهار
وزلفا من الليل ان الحسنات يذهبن السيئات الاية فى هذه الاية اشارة لمن يفهم ان الصلواة الخ
اليومية فى الوقت لا للوقت فى قوله تعا طرفى النهار فى قوله تعا اقم الصلواة الاية حيث جعل
طرفى النهار ظرفا للاقامة وقوله ان الحسنات يذهبن فافهم فائدة اختلف الحكماء والعلماء فى العلم
هل يحد ام لا يحد ومن قال لا يحد اختلفوا هل يمتنع تحديده لبداهته ام لا لاستلزام ذلك الدور
فقال طائفة من الحكماء العلم صورة المعلوم الذهنية الحاصلة عند المدرك وهو ان النفس المدركة
تقابل المعلوم فى زمان وجهة ومكان وحدوده فتنتزع فى مرآتها صورة المعلوم على ما هو عليه وتلك
الصورة هى العلم وهى مجردة عن المادة والمدة فالعلم عندهم من مقولة الكيف وطائفة منهم قالوا
ان العلم هو حصول تلك الصورة لا الصورة نفسها لانهم ينفون الوجود الذهنى فلم يثبتوا فيه
صورة فالعلم عندهم من مقولة الاضافة اى تعلق النفس الناطقة بصورة المعلوم الخارجى فالحكماء

والمحققون من المتكلمين كالمحقق نصير الدين على الاول واكثر المتكلمين على الثانى ومنهم من مزج بين الفريقين
وقالوا بالوجود الذهنى كالاولين وقال ان العلم من مقولة الاضافة كالاخيرين فقال ان العلم عبارة
عن التعلق الخاص اى تعلق النفس الناطقة بالمعلوم الذهنى ومنهم من جعل العلم عبارة عن
قبول الذهن لتلك الصورة الذهنية فهو من مقولة الانفعال واكثر الاصوليين قالوا فى تعريفه انه
صفة توجب لمحلها تميزا لا يحتمل النقيض اى توجب للنفس الناطقة تمييزا فى الصورة الحاصلة عندها او
فى التعلق الحاصل بين العالم والمعلوم والمراد بالصفة قوة قامت بالناطقة قيام عروض واراد وا بعدم
احتمال النقيض فى متعلق التمييز لان التصورات لا نقيض لها فى التصديق هو الحكم بثبوت النسبة
او نفيها ورد بما قيل عليه ان التصور والتصديق هو ذلك التميز فاذا كان العلم هو الصفة الموجبة
للتمييز لم يكن شئ منهما علما هف فينبغى ان يقال العلم تمييز الخ ويمكن ان يقال ان التمييز هو
ادراك الناطقة للتصور والتصديق فيبقى الحد على حاله سالما ورد بما عبروا فى التصديق بانه الاذعان
بوقوع النسبة وعدمه وقيل هو ادراك ان النسبة واقعة او ليست بواقعة وهذه العبارة وان كانت
مشهورة الا انه يدخل فيها التخيل والشك والوهم على الاصح فى تعريف الشك فان اريد بهذه الثلثة
وهى الحكم والاذعان والادراك هذا المعنى دفع الاعتراض والمراد بها ان الحكم الذى هو الاعتقاد
والاذعان بمعنى ادراك الصورة لكن الاقوى ان معنى الاذعان هو انقياد العقل لوقوع النسبة
اولا وقوعها بمعنى ان الواقع من احد حالتى النسبة حكم بما هو عليه فى نفسه فاطاعه العقل ومعنى
التصديق ان الواقع اخبر العقل بما هو عليه فصدقه والادراك ان العقل شاهد الواقع واما
الحكم فايجاب العقل لمقتضى الحال الواقع على ما ينسب اليه او يترتب عليه او على ما دونه من القوى
بحال النسبة فهو انشاء عنه وقضاء منه موجب لتصديق تلك القوى الى هى النفس والخيال والحس
المشترك بحال النسبة فعلى هذا يكون تصديقا لانه موجب للتصديق وان اريد بهذه الثلثة اعنى
الحكم والاذعان والادراك هذه المعانى المذكورة لم يتجه الاعتراض الا على الادراك وهو متناول لما
يدخل فيه وقال بعض اهل الاصول ان هذا التعريف يدخل فيه الادراك الحسى والظاهر خلافه والاولى
ان يقال فيه انه صفة يتجلى بها امر معنوى لمن قامت به فبقولنا معنوى يخرج ادراك المحسوسات الظاهرة
وفيه ما قيل فى الاول فان الامر المعنوى هو التصور والتصديق والعلم ليس مغايرا لهما واجود التعاريف
لمن اراد ان يقول بتعريف العلم هو الاول وهو صورة حاصلة عند المدرك وبيان ذلك وشرح اسبابه

يطول

يطول به الكلام ولكن لا باس بذكر مراتب المشاعر للانسان على سبيل التعداد فنقول ان اعلى مشاعر الحقيقة
الانسانية بل كلها هو نور المعرفة وهو يتجلى فى الفؤاد وبه يعرف الله سبحانه لانه هو الذى يتجلى به للعبد
وهو نور مجرد عن المادة والمدة والصورة والمعنى والاشارة والكيف والحيثوص ودونه مرتبة ا
لعقل وهو نور يشرق فى القلب وهو معانى للمعلومات المجردة عن المادة والمدة والصورة فالمعقولات
بلا واسطة هى المعانى ولا يدرك العقل غيرها الا بواسطة ولا تسمى تلك المعانى معلومات وانما
لانما تسمى معقولات ومن دونه مرتبة العلم وهى تتحقق فى الصدر اى صدر النفس وهو الخيال فانه لوحها
يكتب العقل فيه بواسطة الخيال للمعلومات صور المعلومات ومعناه ان الخيال يقابل المعلوم فتنتقش
فيه صورة ذلك المعلوم كما تنتقش صورة الوجه فى المرآت فتلك الصورة هى العلم ولهذا لا يمكنك ان
تتصور شيئا غائبا عنك او تذكر امرا غير حاضر لديك حتى يلتفت قلبك بمرآة خيالك الى ذلك
الشئ فى مكانه وزمانه فتنتقش فى خيالك صورته فى مكانه وزمانه وبدون ذلك لا تقدر على ادراك
معلوم قط واما قول بعض ان العلم صورة فى العقل وان العلم جودة الذهن من حيث استعداده
لاكتساب المطالب وان العلم هو الفهم او انه هو العقل او غير ذلك فهى مجازفة ومسامحة فى العبارة
او عدم معرفة بالفرق بين مراتب الشعور من الانسان ومنهم من قال حد العلم ما اقتضى سكون النفس
وقيل انه اعتقاد للشئ على ما هو به مع سكون النفس وذكر فى العدة الاول واختاره وجعله اولى
من الثانى وعلل ذلك وقال لان الذى يبين العلم من غيره من الاجناس هو سكون النفس دون
كونه اعتقادا لان الجهل ايضا اعتقاد وكذلك التقليد ولا يبين ايضا لقولنا اعتقاد للشئ على ما
هو به لانه يشاركه فيه التقليد ايضا اذا كان معتقدا على ما هو به والذى يبين به سكون النفس
فينبغى ان يقتصر عليه وليس من حيث ان ما اقتضى سكون النفس لا يكون الا اعتقادا للشئ
على ما هو به ينبغى ان يذكر فى الحد كما انه لا بد وان يكون عرضا وموجودا ومحدثا وحالا فى المحل ولا
يجب ذكر ذلك فى المحل من حيث لا يبين به ذلك الخ ومنهم من قال حد العلم معرفة المعلوم على ما هو
مع طمانينة النفس وقيل هو اعتقاد يقتضى سكون النفس واراد وا من العلم المذكور فى هذه ا
لتعريفات العلم بالمعنى الاخص اعنى الاعتقاد الجازم المطابق الثابت ولا اشكال فى جواز تحديد
بهذا المعنى عندهم لجواز تاليف حده من التصور وسياتى تمام البيان ومن منع تحديد العلم
قال بعض منهم لانه بديهى فهو غنى عن التعريف لانه من الكيفيات الوجدانية كالالم واللذة والغم

والفرح لان ما يجد العاقل من نفسه لا يحتاج في معرفته الى تحديد وانما يحتاج الى التحديد ما يجهله
ولان كل احد له علم بانه موجود وان لم يكن من اهل النظر فكان حاصلا له بلا نظر وهو علم خاص
والعلم العام اولى بالبداهة واجيب بان الضروري الذي ذكر تم حصول ماهية العلم والمدعى
تصور العلم والحصول غير التصور وقال بعضهم انه يلزم من تحديده الدور لان غير العلم لا يعرف
الا بالعلم فلو عرف العلم بذلك الغير لزم الدور واستدل فخر الدين على ذلك بانه لو كان معرفا لكان
المعرف له اما نفسه او غيره والقسمان باطلان فكونه معرفا باطل اما الملازمة فظاهرة واما بطلان
القسم الاول من قسمي التالي فلان المعرف للشيء يجب ان يكون متقدما على المعرف في المعرفة واجلى منه
والشيء يستحيل ان يكون متقدما على نفسه وان يكون اجلى من نفسه واما بطلان القسم الثاني فلان
ذلك الغير لا يعرف الا بالعلم لان ما عدا العلم لا يعرف الا به فلو كان معرفا للعلم كان كل واحد منهما
معرفا لصاحبه وهو دور محال ويلزم كون كل واحد منهما اعرف من الاخر واجلى منه وذلك ملزوم
لكون كل منهما اعرف واجلى من نفسه وانه محال انتهى واجيب عن الكلام الاول بانك ان اردت ان تصور
غير العلم يتوقف على حصول حقيقة العلم وتصوره بل يتصور اشياء كثيرة من لا يعرف حقيقة
العلم وان اردت انه يتوقف على حصول علم جزئي انتفى الدور لان الحصول غير التصور ومع
تقدير ان حصول ذلك الجزئي يستلزم حصول ماهية الكلي على انا نمنع الاستلزام وعن القسم
الاول من كلام الرازي في قوله ان المعرف للشيء يجب ان ما يتقدم عليه فتكون متقدما على
نفسه بان المعتبر في التقدم هو ذات العلم وحصوله والمتاخر هو تصوره فلا محذور في تقدم حصوله
وتاخر تصوره وتوقفه عليه وعن القسم الثاني بمعنى ما مر من ان تصور العلم يتوقف على ذلك الغير
وذلك الغير يتوقف على وجود العلم لا على تصوره فلا دور واقول هذا ملخص ما ذكروا والتحقيق ان يقال
ان كان المراد بالتحديد والتصور تحديد نوع العلم وبعضه بان يكون قولهم العلم صورة حاصلة
عند المدرك يراد به ان نوع العلم وجنسه هو صورة المعلوم الحاصلة عند المدرك فهو تحديد وبيان
لبعض منه في الحقيقة يعرف بذلك ان العلم هكذا فلا اشكال في صحة ذلك ووقوعه وان كان المراد
بذلك تحديد جميع ما يصدق عليه العلم فلا شك في استحالته لاستلزامه الدور او التسلسل وبيانه
ان العلم صورة المعلوم الذهنية وتحديده صورة ذلك العلم الذي هو تلك الصورة الذهنية وهي من ذلك
العلم المحدود وتحديد ذلك صورته الذهنية وهي من المحدود وهكذا فيكون الشيء حاز النفسه او يتراقى

الى غير النهاية فيستحيل تحديده الآن بقى انا نحد ذلك التحديد بنفسه كما يقال وجد الله الوجود بنفسه لا بوجود آخر والا لدار او تسلسل وهذا وان كان صحيحا فى الواقع لكنهم لا يريدونه ويبقى اجبان او قفك عليه ينفعك اذا قلت بتحديد العلم واردت التحديد الحقيقى فان العلماء القائلين بتحديده انما رسموه ببعض خواصه ومن حده بذاتياته ربما لا يدرى ما يقول وانما هو كما قال الشاعر قد يطرب القمرى اسماعنا ونحن لا نفهم الحانه وبيان ذلك يحتاج الى تقديم كلمات وهى ان الحد التام الحقيقى ان يكون مشتملا على جنس وفصل قريبين وهما مادة المحدود وصورته الذاتيان فاذا اردت تحديد الانسان قلت حيوان ناطق فاخذت من الجنس الشامل للانسان وغيره وهو حقيقة الحيوان لا بشرط على الاصح حصة خاصة بالانسان لانها البشرط لا وتلك الحصة من الحيوان هى مادة ذات الانسان فهى بالنسبة الى ذات الانسان كالخشب المهيا الصالح للسرير ولا يكون ذلك الخشب المهيا سريرا الا بالصورة الشخصية الخاصة به فاذا ركب الخشب على الهيئة المعلومة كان السرير فحقيقة السرير الخشب المصور بتلك الصورة الخاصة به فالخشب والصورة ذاتيان للسرير فتلك الحصة الخاصة من مطلق الحيوان مادة ذات الانسان فاذا اضفت اليه الناطق الذى هو الصورة الانسانية الخاصة تحملت حقيقة الانسان لان الشى لا تتقوم ذاته الا بمادة وصورة فالحصة من الحيوان مادة والناطق صورة فهما ذاتيان للانسان فافهم هذا البيان المكرر المؤكد بالفهم المسدد فاذا اردت حد العلم الحقيقى التام تحده بمادته وصورته الذاتيين فاذا تحقق عندك ذلك فاعلم ان العلم على القول المختار صورة المعلوم المرتسمة فى مرآت الخيال وهى صورة انتزعها تلك المرآت من المعلوم الخارجى او من المعنى المتولد من الفاظ الخطابات وغيرها من الدوال الاربع وغيرها او من المعنى العقلى بعد نزوله الى الخيال وهى ايضا معان خارجية بالنسبة الى الذهن المتصور لانها خارجة عنه فمادة تلك الصور العلمية ملحوظ بمعنى نور تخطيط ذلك المعلوم وهيئته وكيفه ووضعه وصورة تلك الصور العلمية ما تقوم بمعنى نور الخيال وهيئته وكيفه ووضعه فتنتقش صورة المعلوم بالنسبة الخيال وذلك المعنى على قدر جامع للهيئتين والوضعين والكيفيين كما تعاين صورة الوجه فى المرآت بالطول فى الطويلة وبالعرض فى العريضة والاعوجاج فى المعوجة وكمال الظهور فى تامة الصقالة والخفاء فى العكس وكذلك اللون لاختلاف هيئة المرآت ونورها ولونها ووضعها واختلاف

كيف الوجه فى المرآت بالبياض والسواد والصفرة والحمرة لاختلاف كيف المرآت والوجه
لم يتغير فى كيفه ولم يحكه بتمامه الا المرآت المعتدلة فى نورها وهيئتها وكيفها وسعتها
بحيث تحيط به كك اختلاف العلوم بالنسبة الى العالمين والمعلوم لم يتغير فاذا اردت العبارة
عن حد العلم التام الحقيقى المشتمل على الجنس والفصل القريبين قلت ظل ملكوتى ذهنى
فقولنا ظل يخرج الذات وقولنا ملكوتى يخرج الظل الملكى وقولنا ذهنى يخرج الملكوتى الخا
رجى وهى وان كانت على ما تعلم داخلة فى الحد والذات العبارة جارية على المتعارف والا
ففى الحقيقة لا يحتاج الى قيد ذهنى فافهم وحيث تعرف ان المراد من تحديد العلم بيان نوعه
لتعرف به الكل كالانموذج للشئ لا تحديد جميع ما يصدق عليه العلم كما مر يظهر لك ان الاقوى
صحة تحديده كما ان الاقوى امتناع تحديد جميع ما صدق عليه العلم كله فائدة قد ذكرنا سابقا
ان مشاعر الانسان الكلية ثلاثة الفؤاد والقلب والصدر واما الذكر الاول للانسان فاعلى
مراتبه فى العقل وهو ان يذكر به معنى الشئ المغاير لذاته وذلك المعنى ليس مغايرا له والذكر
الثانى فى الصدر وهو ان يذكر فيه صفة ذلك الشئ يعنى صورته وهو مرتبة العلم فنقول الذكر النفسى
ونريد به الذكر الثانى وهو جنس يشمل العلم والاعتقاد والظن والوهم والشك والجهل المركب
فان كان ذلك الذكر وهو المتعلق بالنسبة اثباتا او نفيا لا يحتمل النقيض اصلا فهو العلم فيكون
جازما مطابقا ثابتا فيخرج بالجازم ما يحتمل النقيض كالظن وبالمطابق الجهل المركب لانه يتحقق
بدعوى المطابقة مع عدمها والبسيط والمطابقة بين الصورة وعدمها وبالثابت علم مقلد المحق
لانه وان كان باعتبار معتقده بالنسبة الى علم مقلده بفتح اللام مطابقا لكنه فى ظن وانما جاز له العمل به
مع ان ظنه لا يعتبر لاستناده الى ظن من يعتبر ظنه وعلمه ولهذا اذا تيقن لم يجز له التقليد كما
لو علم بنجاسة الماء المحكوم بطهارته او تفرد برؤية الهلال مع عدم ثبوته عند الحاكم فعلم المقلد
ليس مطابقا للواقع وانما هو تابع حكم الحاكم الذى هو معرض الزوال والمراد بالواقع الواقعى
التكليفى هنا سواء كان الواقعى الوجودى تام لا ويأتى تمام البيان وان كان لا يحتمل النقيض
عند الذاكر فهو الاعتقاد فيكون جازما فقط سواء كان مطابقا كما لو نفذ حكم الحاكم على الدليل
الموجب القطعى ام لا لتمكن الحاكم من نقض متعلقه لعدم استناد ذلك الاعتقاد الى موجب معتبر
ولهذا يشمل الجهل المركب والتقليد مطلقا اى سواء طابق تقليده نفس الامر ام لا وان احتمل النقيض الراجح

عند الذاكى فهو الظنّ فان كان مستنده سببا شرعيا فهو متعين المصير اليه ومطابق للواقع التكليفي
والا فان استند الى قراين حالية فحكمه على حسب حال الظانّ فى قبول اعتبارها منه وعدمه كحال القطع
بحكم قد فقد العلم فيه او الظنّ المستند الى سبب شرعيّ على ما فصّل فى الفقه والّا فحكمه حكم الشك
بل حكمه مطلقا مع معارضته لليقين حكم الشكّ كما سمّاه الباقر عليه السلام فى صحيح زرارة مع
معارضته لليقين شكّا وان احتمل النقيض الراجح عند الذاكى فهو الوهم وهو بعكس الظنّ كلما قوى
الظنّ ضعف وكلّما ضعف الظنّ قوى وان تساويا بالنسبة الى وقوع النسبة والّا وقوعها فهو الشك
بمعنى تعاور وقوع النسبة وعدمه على التعاقب بحيث لا ترتسم صورة احد الطرفين حتى تدافعها الاخرى
قبل استقرارها وذلك بسبب توجّه الذهن الى كل واحد منهما على التعاقب من غير استقرار فى
تغلّبه وقيل الشك سلب الاعتقادين وفيه انّ الاعتقاد فيه لا يطلق على ما لا يستقر وان سلب
الاعتقادين فيه لا يطلق على ما لا يستقر وان سلب الاعتقادين فان اريد على سبيل التعاقب
فحسن والا فلا معنى لتساويهما الّا اجتماعهما وهو متعذر اذ المراد بالتساوى تعاقب الصورتين
على الاستواء ولهذا عبّر عنه بعضهم بانّه تردد الذهن بين وقوع النسبة والّا وقوعها والجهل المركب
دعوى الذاكى المطابق للواقع مع العلم بعدم المطابقة وانّما سمّى مركبا لانّه تركّب من دعوى العلم
ومن العلم بعدم المطابقة ومعنى هذه الدعوى حتى شملها الذاكى النفسى ان النفس تحدث بتخيلها ما هو
شبيه بحكم النسبة فى الوقوع وعدمه ولما تقابل بمرائيها معلوما وانّما تلتفت الى ما تتلى من تخيلها
المحدث الذى يحسبه الظمآن ماء اذا جاءه لم يجده شيئا وانّما هو شئ سمّاه ولا اصل له فى الوجود
قال تعالى وتخلقون افكا امّا دعوى الذاكى المطابق عدم العلم بالمطابقة ومع عدم العلم بعدم المطابقة
فمع الجزم بالدعوى اعتقاد ومع عدم الجزم فالظاهر انّه جهل مركب مع الظنّ بعدم المطابقة او
مطلقا والجهل البسيط هو عدم الصورة من التصور والتصديق مطلقا او عمّن من شانه ان
يكون واجدا لها فهو جزء بعض افراد المركب فاذا وقفت على ما ذكى فاعلم انهم ذكروا العلم فى حدّ
الفقه فقالوا الفقه فى الاصطلاح العلم بالاحكام الشرعية الفرعية عن ادلتها التفصيلية
واورد على اعتبار العلم فى هذا الحدّ اعتراض مشهور وهو ان العلم قد عرفت ما يريدون منه
عند الاطلاق بانه الذاكى النفسى الجازم المطابق الثابت والاحكام الشرعية انّما هى نتايج الادلّة و
كلّها ظنية والدليل الظنّى لا ينتج عنه القطع وانّما يتولد عنه ظنّ مثله بل اذا كانت المقدمات

ظنية كانت النتيجة دائرة بين الظن لانها متولدة من الظن لظنون وبين الشك لان راجحية النتيجة فرع راجحية المقدمتين والفرع يتطرق اليه ما لا يتطرق الى الاصل اذ وصمة الفرع لا تدخل على الاصل ووصمة الاصل تدخل على الفرع ولانه لا يساوى الاصل فى التحقق لابتنائه على اصالته وعليته ولما انتفى الشك هذا بالاجماع تحقق الظن فيكون الاحكام الشرعية ظنية لابتنائها على الادلة الظنية فكيف يطلقون عليها العلم الجازم المطابق الثابت فان قلت انما قالوا العلم بالاحكام الشرعية ومعناه ان يحصل للفقيه علم قاطع بحصول الحكم الشرعى الظنى عن دليله التفصيلى وهذا امر وجدانى لا يشك فيه فوقوع الحكم الظنى عن الدليل ثابت مطابق للواقع قلت انهم لا يريدون ان الفقه هو العلم بما يحصل عن الدليل على اى حال حتى يلزم انه لو حصل له من الدليل احتمال مرجوح صدق عليه انه علم علما جازما مطابقا للواقع بحصوله مرجوحا عن الدليل فاذا كان العلم صورة المعلوم الذهنية ومعنى الجزم فيه انه بعد وقوع ما حصل عن الدليل غير محتمل لعدم وقوعه بل هو واقع وثابت ومطابق صدق العلم بل المراد بان الفقه هو العلم بالاحكام الخ ان الصورة التى هى العلم صورة ما استنبط الفقيه من الاحكام الشرعية الفرعية عن ادلتها التفصيلية على النحو المقرر ولا تكون تلك الصورة جازمة ثابتة مطابقة للواقع حتى يكون الحكم المستنبط الذى ارتسمت منه تلك الصورة فى الذهن مقطوعا بوقوع متعلقه من نفى او اثبات وهذا معنى التصديق فان معناه ان يطابق اللفظ ما فى نفس الامر بان يخبر الواقع بما هو واقع بما هو عليه من الوقوع واللاوقوع باعطاء صورته فيصدقه العقل بقبول تلك الصورة فى مرآته وغير العلم من اقسام الذكر النفسى لا يكون معلومه ومتعلقه كذلك فلهذا توجه الاعتراض المشهور على اخذهم العلم فى حد الفقه فاجابوا عنه بثلثة اجوبة من ثلث طوايف كل على حسب اختياره فقال قوم المراد بالعلم هنا الظن فان اطلاق العلم على الظن كثير قد استعملوه غالبا حتى انهم ذكروا بان تلك الادلة امارات شرعية فيستقيم الحد فانه ظن مستفاد من ظن وفيه ان ارادة الظن على خلاف الاصل ويلزم منه استعمال المجاز فى التعريف بلا قرينة ودعوى ان شهرة الاستعمال مسوغة وكافية عن القرينة غير مقبولة لكثرة الخلاف وقوته ولعدم الشهرة المدعات وخصوص الاستعمال على تقديرها واستلزامه لالتباس للممنوع منه لا سيما فى الحدود وحمل الاطلاق على ارادة الظن بمجرد حصول الاستعمال او الشهرة مع مخالفة الظن له فى ذاته فى الصفات الثلث غير وجيه وقال قوم يراد به

القطع بظهور الحكم من هذا الدليل فيكون معناه القطع بان هذا الحكم ظاهر من هذا الدليل الظنى
وفيه انه ان ارادوا بان العلم بالاحكام هو القطع بظهورها من الادلة فلا اشكال ولكن العلم فيما
نحن فيه ليس هو القطع بظهور الاحكام وانما القطع النافع هو القطع بوقوع متعلق الحكم لا مجرد ظهور
الحكم مع امكان النقيض واحتمالا واختلاف الموضوع وهذا القول ليس ببعيد ايضا لما فيه من الحمل على خلاف
الظاهر المتبادر عند الاطلاق فان مثله لا يليق بالتعريفات وقال قوم يراد بالعلم بالاحكام
القطع بتعين العمل بها بمعنى انه اذا استدل على حكم بدليل ظنى معتبر واداه اليه اجتهاده ادى دل
ذلك الدليل الظنى عليه اى بوقوع النسبة اولا وقوعها بحيث لا يكون عنده ارجح منه ولا مساوله فانه
يتعين عليه ذلك الاجماع على وجوب عمل المجتهد بظنه وهذا اوجه الثلثة واقواها الا انه كلا اذا
اريد منه ما ستسمعه من التوجيه والا فهو كالاولين فيما يرد عليهما فان القطع ليس هو العلم وانما
العلم صورة المعلوم القطعى الوقوع فاذا اريد من العلم نفس تعين العمل بالحكم الظنون كان كالاولين
وربما قيل ان هذا المعنى هو المشهور فى تفسير قولهم وظنية الطريق لا ينافى كون الحكم الناشى عنه
قطعيا ومن فسر كون الحكم الناشى عنه قطعيا بتعين العمل على قسمين منهم من اراد تعين العمل
به وهو كما ترى لا يصلح للتعويل عليه ومنهم من اراد ان الحكم هو النسبة الحكمية المتحققة وهو الظن
انما هو فى الدليل فان احكمنا بصحة هذا الدليل الظنى وتعين العمل بمقتضاه كما هو اجماعى وجب القطع
بتحقق النسبة الحكمية التى هى نفس الحكم فتنتقش فى الذهن صورته وهى صورة الحكم الواقعى الوجودى
المتحد وذلك هو العلم لا يقال ان العلم هو الجازم الثابت المطابق للواقع وهو عبارة عن
وقوع النسبة نفيا او اثباتا فما لم يقطع بمطابقته للواقع لم يكن علما لانا نقول ان حكم هذه
النسبة مطابق للواقع من حيث الدليل الواجب الاتباع شرعا وليس لك ان تقول ان ذلك
مخصوص بالحكم الواقعى الذى لا تكثر فيه لانا نقول الواقعى قسمان الواقعى الوجودى والواقعى
التكليفى فالاول واحد لا تكثر فيه والثانى متكثر والتكليف دائر مدار الواقعى المتكثر وهو فى
الحقيقة واقعى يكون العلم المتعلق به جازما ثابتا مطابقا لما فى نفس الامر لانه صورة الواقعى
الوجودى المتعدد وسر ذلك ان المتحد فى اللوح المحفوظ فهو مطابق وهذا المتكثر فى الالواح الجزئية
والالواح الجزئية بتشخصاتها الى اللوح المحفوظ فهو مطابق كالمتحد وانما تعدد هذا التعدد جهات
الادلة المدللة لسلوك الطرق الموصلة الى الواحد المتحد فقد يتحد التكليفى والوجودى لان الوجودى

هو المطلوب لا غير وقد يتعدد ان وذلك لانك اوصلك الدليل الى حكم فاما ان تقطع باصابة المعتقد
او تظن اصابته ولا يجوز غير هذين فعلى فرض الظن يجوز الاتحاد وعلى فرض القطع فاقوى مظنة با
صابته ولا تتحتم الاصابة عندك الا نادرا كما في الضروريات بين المسلمين واما في المتفق عليه عند
الفرقة المحقة خاصة وهو الظاهر وفيه احتمال اشرنا اليه في رسالتنا الموضوعة في الاجماع في امكان
تعاكس الطائفتين المجمعين في الاجماع المركب وان لم يكن هناك صريحا للشاعة عند الاسماع فا
المدار كله على المعتمد ولم تؤمر الا بطلبه فان اصبته بعينه فذلك المطلوب والا اصبت بدله الذي
هو اقرب امثاله اليه بالنسبة الى حال الطالب وهو الواقع التكليفي وهو ما في نفس الامر بالنظر الى الدليل
والامر بالطلب ولهذا لا يراد منه غيره وليس في نفس الامر باعتبار التكليف الخاص به غيره فهو جازم
لقطعك بان الله سبحانه لا يريد منك غيره ثابت لانه لا يتغير وان تغير ظنك عنه فيما بعد الى فرد
اخر بحيث يجري فيه ما قلنا سابقا في الاول لان المعدول عنه لم يتعين لمطابقته لمراد الله في الدنيا
والاخرة حتى عند نفسك بعد عدولك عنه ولهذا لا تستدرك شيئا من اعمالك التي مضت عليه
وانما عدلت عنه الدليل وقيام الحجة عليك فان الله امرك ان تعدل الى الثاني للدليل فهو
في الحقيقة نسخ للاول ونظيره في حق النبي ص انه صلى الى بيت المقدس بامر الله ثم عدل الى الكعبة
بامر الله ولا يلزم من نسخ الاول فساده ولا اصابة غير الواقع في المنسوخ ولا نعني بالثابت الا
ما كان هكذا وهو مطابق للواقع لما مر من انه لا معنى لكون الحكم مطابقا للواقع الا انه مطابق لما امر الله
به وهو صادق على هذا المشار اليه حقيقة وبيان كونه المتحد في اللوح المحفوظ والمتعدد في الالواح
الجزئية وهي الواح المحو والاثبات مذكورة محله وليس هذا محل ذلك نعم هو فيما سيأتي من المثال في
جواب الاعتراض بالتصويب فانه مما يستفاد منه علم ذلك لان التعدد والتكثر فيه انما هو بالنظر الى
الدليل لتعدد جهاته ومداركه من المستدلين فان قلت هذا قول بالتصويب قلت ان القول هو ان
احكام الله تعالى متعددة في الواقع وبتعدد المستنبطين بمعنى ان الواقعة لم يكن لله فيها حكم الا ما يظهر
على يدي المجتهدين فكل من استدل من اهل الاستدلال عليها اظهر سبحانه حكمه فيها على حسب ما يقتضيه
اجتهاده وهذا باطل من وجوه منها استلزامه نفي الواسطة بين الله وبين خلقه من قوله تعالى وجعلنا
بينهم وبين القرى التي باركنا فيها قرى ظاهرة الاية فقالوا ربنا باعد بين اسفارنا الاية ومنها توقف تحقق حكمه
فيهم على احكامهم الى غير ذلك من الموانع واما نحن فنقول ان الله تعالى فيها حكما واحدا لا يتغير ولا

يتعدد

يتعدد فى نفسه وان تغير او تعدد فانما هو بتغير الموضوعات او تعددها فاختلاف الصفات واما هذ
الحكم المتعدد فانما هو ابداله مبنية وهى مبنية على وجوه وانما تعددت لتعدد المرايا واختلافها و
مثاله مرآت صافية معتدلة فى الجوهر والصورة قابلت وجه انسان فحكت الوجه بتمام صفته وكمال صورته
ثم وضعت فى مقابلها عشر مرايا مختلفات فى الجوهر والصورة والمقدار فكل واحدة منهن حكت تلك
المرآت الاولى وما فيها من الصورة فاختلفت صورة المرآت الاولى فى المرايا فكل حكت على قدر
صورتها وجوهرها وقدرها فالوجه هو حكم الله الواقع الوجودى والمرآت الاولى هى قلب حجة الله
على خلقه فى كل زمان والمرايا هى قلوب المجتهدين وهذا الحكم من المجتهد اما ان يكون هو ذلك
الواقعى الوجودى فهو اذن تكليفى وجودى او مثاله او بدله وهو التكليفى وكل منهن مطابق لما فى نفس الامر
الآن الاول على الاصالة والثانى على التبعية ولا ريب ان ما فى المرآت الثانية هو ما فى الاولى من الصورة
وان كان بالواسطة فالتغيير والتبدل المحتمل على تقديره فانما هو من بدل الى بدل فقد ظهر مما
بيناه واوضحناه ان القول الثالث هو الاقوى وان المراد من تفسير قولهم ان ظنية الطريق لا تنافى قطعية
الحكم هو النسبة الحكمية المتحققة وان الظن انما هو فى الدليل وانه بعد الحكم بصحته ووجوب العمل بما
يقتضيه يكون نسبة الحكم بوقوعها قطعية وهو العلم كما قررنا فان الادلة الشرعية وان كانت ظنية فانها
تتم القطعيات وهو المعبر عنه بتعين العمل بها على تسامح فى العبارة وظنى ان اكثرهم انما ارادوا بهذه
العبارة ذلك المعنى الاول الذى لا ينبغى التعويل عليه لكن الحق الحقيق بوجوب الاخذ للطالب للصواب
من ذلك هو ما نبهناك وذللناك عليه فخذه راشدا موفقا الفصل الثالث فى اللغة وهى اقسام
القسم الاول فى فائدة ايجادها وعللها ووضعها وما يتعلق بذلك وفيه مسائل المسئلة الاولى فى علة
ايجاد اللغة والحاجة اليها اعلم ان الله سبحانه خلق بحكمته وجود الانسان من آثار هياكل سبحات
صفاته وجعله قطب دائرات مخلوقاته وشئون ذاته فكان جامعا والصفات جميع المخلوقات
فلزمه ان يكون جامعا كثير الشئون فكان مدنى الطبع لا يحسن معيشته لو انفرد وحده بل لا بد من ان
يكون مع ابناء جنسه ليتعاونوا على ما يحتاجوا اليه لنظام بقائهم ومعاشهم ولا يتم التعاون الا
بالتعارف والتفاهم بان يعرف المحتاج لمعينه ما فى غيره ويفهم المعين مراده ويعرف مقصوده
ولا بد لذلك من طريق يدل عليه ويوصل اليه وهو التعريف والمعرفة ولا يكون التعريف الا بشئ
محسوس ليدركه المعرف بفتح الراء وذلك اما ان يكون بنقش بان ينقش ما يدل على مطلوبه

كالكتابة او حركة باحدى الاشارات الحسية او صوت يقطع على هيئة تدل على ذلك وهو اللفظ
فاما الكتابة فتحتاج الى زيادة تكلف وطول زمان فى تعريف هذه الشئون الكثيرة التى لا ينفك
عنها الانسان ابدا بل قد تدعو الحاجة الى تعريف احوال كثيرة ومعان متعددة فى اقصر زمان بحيث
لو توقف تعريفها على الكتابة وقع الفساد او الهلاك كالمطر والذى يستغيث بمن ينجيه من طارده
فلو توقف ذلك على الكتابة ادركه قبل ان يتناول القلم فضلا عن ان يكتب ويبعث خطه من
يستغيث به مع ان الخط يبقى وقد تدعو الحاجة الى عدم الاطلاع عليه اذ قد يحدث من الاطلاع عليه
مفاسد كثيرة بل ربما قتل صاحبه واما الاشارة فانها وان كانت تبعث فى تعيين الاشياء المشاهدة
والمشتقة فيها لكنها لا تعين المعانى والامور الغايبة والمعدومة وان امكن استعلام بعض
منها بها لا يمكن استعلام الكل فلا يستقيم بها النظام فهى والكتابة غير صالحين لهذا الامر العظيم
الكلى الذى عليه مدار النظام واستعلام الاحكام واما اللفظ فانه سهل الاستعمال سريع التاليف
يمكن به استعلام المعانى والاعيان الحاضرة والغايبة الموجودة والمعدومة والصفات القائمة بموصوفاتها من قيام صعود وقيام عروض وقيام صدق وقيام تحقق بل جميع ما تنجلى به الافئدة و
تشرق به القلوب وتحقق فى الصدور والالفاظ انفسها كل ذلك يسهل تفهيمه وتفهمه بالالفاظ
مع ما فيها من عدم الكلفة والمشقة لانها حروف واصوات تقطع من النفس الضرورى الذى يضطر
الانسان اليه لبقاء حياته فتجرى الحروف المقطعة والاصوات المتفرعة فى ذلك النفس المتردد على حكم
الطبيعة فيخف استعماله ويهون ارتجاله لان النفس تطلبه الحيواة والحروف والاصوات التى هى منه خلجان
تجرى من نهره بضغط او قلع او قرع فتكون هيئة سهلة التناول وسريعة التداول واسعة التجاول
وهى مع ذلك لا بقاء لها اكثر من افادتها بل زمان بقائها زمان صدورها فلا يخشى من عاقبتها
عند ارادة عدم الاطلاع لانها موجودة عند الحاجة اليها معدومة عند عدمها فكانت اولى من
اضيتها فى التعريف وادل فى التوقيف واسهل فى التعريف فجعل الله سبحانه اللغات طريقا مهيعا
للتعريف فخلقها وعلمها عبده ادم على علم الانسان ما لم يعلم ليتم بها على عباده نعمه فكانت اللغات و
الحركات اللذان هما صفتان للمكلف طريقا وسعا للمكلف الى الله سبحانه فى اداء معرفته وعبوديته
وعبادته وسبيلا مهيعا لله سبحانه الى المكلف فى افاضته كرمه وادامة نعمه ولنشر رحمته فكانتا عديلين
فى هذين السبيلين فسبحان الذى اعطى كل شئ خلقه الى كل مخلوق رزقه المسئلة الثانية فى تعيين الواضع

اختلف العلماء فى واضع اللغات فذهب ابو الحسن على ابن اسماعيل ابن ابى بشر الاشعرى وابن فورك وجمع
من الفقهاء الى ان الواضع هو الله تعالى وانها توقيفية بمعنى انه وقف عباده عليها بوضعها لمعانيها
وطريق ذلك اما بالوحى او بخلق الالفاظ الموضوعة لمعانيها واسماعها واحدا او جماعة كلهم او بخلق علم ضرورى
بوضعها لمعانيها وذهب الاسفرائينى واصحابه الى توزيع الوضع وفسر الاكثر مراده بذلك بان ما يحتاج اليه
فى التفهيم والتفهم بان هذا هذا موضوع لذلك المعنى يكون بتوقيف الله على نحو ما مر والباقى من البشر
بالاصطلاح منهم وقيل مراده بذلك ان ما علم بالضرورى فيحتمل لان يكون من الله او من البشر وذهب
ابو هاشم واصحابه وجماعة من المتكلمين الى ان الواضع هو البشر اما واحدا واكثر وعرف ذلك بالاشارة و
التكرار كما فى الاطفال فانهم يتعلمون بالترديد بالالفاظ وذهب العلامة وبعض الاصوليين الى الوقف
احتج الاولون بوجوه احدها قوله تعا وعلم ادم الاسماء كلها فانه ظاهر فى انه هو الواضع واذا ثبت
ذلك فى الاسماء ثبت فى الافعال والحروف لعدم القائل بالفصل وللاستلزام الافادة والاستفادة
من الاسماء لمعانيها الافعال والحروف لتوقفها عليها ولانهما اسماء لمعانيها فى الحقيقة لان المراد
من الاسم العلامة لمعناه وهما كذلك وتخصيص لفظ الاسماء بذلك الاصطلاح طار بعد الوضع وثانيها
وقوله تعا ومن اياته خلق السموات والارض واختلاف السنتكم والوانكم وليس المراد بالالسنة الجوارح
المخصوصة باتفاق المفسرين ولعدم الاختلاف الكثير فيها ولعدم اعتباره فى تعديد بدايع صنعه سبحانه
على تقدير ملاحظة تحققه وذكر الالوان فى تعديد بدايع الصنع لا يوجب ارادة الجارحة اذ الظاهر
ان المراد منها ليس خصوص الكيفيات من البياض والسواد والحمرة والصفرة وغير ذلك بل ما هو اعم
منها ومن الهيئات والمقادير التى يحصل فيها اختلاف الجارحة وغيرها فلو قيل ان ذكر اختلاف الالوان
الشاملة لكيفيات والهيئات والمقادير التى منها اختلاف الجوارح بالعطف على اختلاف الالسنة المقتضى
للمغايرة دليل على ان المراد من الالسنة اللغات لا الجوارح المخصوصة لكان متجها وثالثها قوله تعا ان هى
الا اسماء سميتموها انتم واباؤكم ما انزل بها من سلطان فانه قد ذمهم على تسميتهم بعض الاشياء
من غير توقيف ولو لم يكن اطلاق الاسماء على مسمياتها توقيفيا لما صح الذم لمن سمى شيئا باسم بدون
توقيف فان قيل انما ذمهم لاعتقاد الهية الاصنام لا لمجرد اطلاق اسم الالهية عليها قبل التوقيف على
ان الممنوع فيه قبل التوقيف لو سلم الاستعمال الحقيقى قلنا ان اعتقادهم الهيتها مستلزم للاستعمال
الحقيقى مع ان استحقاق الذم على المجازى ادل على المنع قبل التوقيف ورابعها لو لم يكن توقيفية تعريف

كانت اصطلاحية لكونها مستفادة من الوضع والواضع هو الله تعالى او عباده ويتوقف تعريف الاصطلاح
على اصطلاح اخر وهكذا فيدور او يتسلسل وخامسها لو كانت اصطلاحية لجاز تغيير ذلك الاصطلاح
الاول وتبديله فيجوز ان يراد بالصلواة في هذا الزمان غير ما يراد منها في الزمن الذي قبله فيرتفع الوثوق
بخصوص اخبار من الشارع واحتج ابو اسحق الاسفرائني ومن تبعه على التوزيع بما ثبت من لزوم الدور
او التسلسل بالتزام اثبات اللغات بالاصطلاح وبضرورة ما جبلة الناس في كل زمان من الفاظ
وضعوها للمعاني لم تستعمل قبل ذلك فيها فثبت بالاول ان ما يتوقف تعريف المصطلح عليه فالله هو
الواضع له والموقف عليه بخلق علم ضروري او بوحي او بالهام او غير ذلك وبالثاني كون الواضع للباقي هو
البشر باصطلاح منهم واحتج ابو هاشم الجبائي واصحابه البهشمية بقوله تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان
قومه ليبين لهم فانه يدل على سبق اللغات على الارسال ولو كانت توقيفية لما كان الارسال سابقا
عليها لان التوقيف اما بالوحي فيلزم تقدمه على اللغة واما بخلق علم ضروري في عاقل ويلزم ان
يكون عارفا بالواضع الذي هو الله لتوقف معرفة الوضع على معرفة الواضع فلا يكون مكلفا بمعرفة
الله تعالى والا لزم تحصيل الحاصل فلا يكون مكلفا مطلقا لعدم القول بالفصل وهو باطل لما ثبت ان كل
عاقل مكلف وان كان في غير عاقل فهو مما يمتنع منه عادة معرفة اللغات الكثيرة العجيبة والتركيبات
النادرة الغريبة واحتج العلامة واتباعه وقوم ممن قبله على الوقف باستضعاف ادلة الجميع وقصورها
على تشييد مثل هذا الامر العظيم لقيام الاحتمال المساوي في جميعها مع عدم توقف شيء مما يحتاج
اليه الفقيه على ذلك بعد اتفاق الكل على ثبوت التواتر اليها واعتماد اليها والاقوى عندي المذهب الاول
وهو ما ذهب اليه ابو الحسن الاشعري وهو المسمى بمذهب التوقيف لنا ما ذكر سابقا من الادلة الخمسة
وقوله تعالى قل الله خالق كل شيء وامثال ذلك من الايات المتناولة بعمومها ما نحن فيه خرج من ذلك
العموم ما علم بالدليل ان العباد فاعلون له بافعالهم وصنائعهم واعمالهم بجعل الخلق فيما على خلق الاسباب
والالات الظاهرة والقوى الباطنة والالهامات والاشارات وامثال ذلك مما قام الدليل الشرعي
والعقلي والوجداني على اخراجه من ظاهر ذلك العموم وبقي الباقي مقصودا تحت سلطنة الواصل القهار
وهو قوله تعالى قل الله خالق كل شيء وما قيل في الاعتراض على الدليل الاول من تجويز ان المراد بالتعليم
الالهام وبعث العزم والاقدام على الوضع بخلق العلوم المحتاج اليها ونسبة التعليم اليه لانه العادي اليه
كقوله تعالى وعلمناه صنعة لبوس لكم اي الهمناه وليس التعليم ايجاد العلم بل ما يصلح ان يترتب عليه العلم

بدليل

بدليل علمته فلم يتعلم وصح ان المراد بالاسماء الصفات والعلامات مثل كون الفرس صالحا للركوب
والثور للحرث والجمل للحمل اذ كل ما يميز الشيء فهو اسم واما تخصيص بهذا اللفظ فاصطلاح طار وتحصيل
تعريفها بخلق علم ضروري من غير توسط الالفاظ وصح جواز ان تكون تلك الاسماء قد اصطلح عليها
قوم قبل ادم خلقهم الله فعلم ادم لغتهم وليس لقائل ان يقول ان ماقبل ادم ان فرض انهم اناس
فباطل اذ ليس قبل ادم اناس والا فباطل ايضا لان الحيوان الناطق لايكون غير الانسان لانا نقول قد
دل الشرع على خلق طوائف ناطقين ففي الحديث ان الله تع خلق الف الف عالم والف الف ادم واحد
اولئك الادميين الحديث سلمنا نفي ادميين قبل ادم لانسلم ان غير الانسان لايكون ناطقا النطق
كثير من الحيوانات بالفاظ يعبر بها عن معان دقيقة لايكاد يحيط بها كثير من العلماء قبل التنبيه
بل بعض الانبياء لقصة النملة واحتجاجها على نبي الله سليمان ابن داود ع وغير ذلك ويجوز ان يكون
علم الله ادم معنى كل اسم من لغة واحدة ووضع ادم او غيره من الخلق سائر الاسماء من سائر اللغات
على المعاني المقصودة ولا ينافي ذلك كونه على خلاف الظاهر لابتناء المسئلة على القطع فالجواب ان اريد من
الالهام المحتمل من التعليم وبعث العزم والاقدار على الوضع الاقدار على مطلق التصرف بخلق الالات
الصالحة لسائر الاعمال من الظاهرة والباطنة والهداية لسائر التصرفات فلا يحسن اطلاق مثل ذلك
على التعليم في فصيح الكلام لما فيه من شناعة القول فان مما يصدق على هذا النمط اعمالهم القبيحة لانها
مما يصلح ذلك الاقدار لها وان اريد الاقدار على الوضع الخاص من تقطيع حروف عوارض الاسماء وتعريف
تاليفها وهيئاتها وتقديرها على حسب معانيها فهو كاف في الاستدلال على التوقف على ان هذا انما
يتم بحصول صور تلك الكلمات في الخيال قبل الشروع في الوضع والا لامتنع الفعل المقصود قبل تصوره وتلك
الصور هي العلم بذلك ولا يمكن حصوله من انفسهم على هذا الوجه وانما يكون من الله فيحسن ح ان يكون
التعليم ايجاد العلم ولا يراد منه مايصلح ان يترتب عليه العلم الا اذا اريد منه على الوجه الاول وهو
مطلق التصرف وارادته لا تحسن كما قلنا ولا يحسن ايضا ان يراد من الاسماء الصفات لان المراد
منها تميز بعضها عن بعض ولا يتميز بهذه الصفات بان يقال اعرف الثور من الجمل بان الثور
للحرث والجمل للحمل وانما تتميز بصورها انفسها وليست مرادة او باسمائها كما هو المعروف واما
امكان تعليمها بخلق علم ضروري من غير توسط الفاظ ففيه ان العلم صورة المعلوم والمعلوم
اما ذواتها او صفاتها او اسماؤها فان اريد بالعلم القدرة على دركها اجمالا فهو كما قلنا في الوجه الاول

من تفسير الاقدار وان اريد به تعيينها بان يسلم صور الالفاظ المخصوصة او اقتدار تعيينها كما عينت لحين اولاد تعليم غيره فهو التوقيف وظاهر بان تخصيص الاسم باللفظ لا ينافي الاحتياج الى اللفظ في الخطاب والتفهيم والتفهم بل لعله انما طرء التخصيص لمسيس الحاجة الى اللفظ في التفهيم والتفهم ولو ان يكون الله علم ادم لغة قوم خلقهم الله قبله لجاز ان تعرفها الملائكة لانهم قبل ادم وانما قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء لما عاينوه وعانوه من امر ابليس والجان والنسناس الذين كانوا قبل ادم وان قيل لا يجوز ان يكون قبله ادميون علم الله ادم لغتهم قلنا فان كانوا في عالم الذر فليس خطابات عالم الذر بهذه العبارة وان قيل انها في كل شيء بحسبه قلنا ففي كلام الله سبحانه وخطه للقلم الاول الذي جرى على ما اراده وتوقيفه بكل شيء من الالفاظ والمعاني وغيرهما اولى ويلزم منه التوقيف ولا يمتنع من وجود خلق قبل ادم بهذه الحروف المقطعة والالفاظ المعروفة ولو قيل بعدم وجود ادميين قبل ادم ويجوز بجواز وجود حيوانات ناطقة قلنا لم يجب كونها واضعة وان فرض جوازه فلا يكون الا بالاقدار على الوضع الخاص كما تقدم واذا جاز ان يعلم ادم معنى كل اسم من لغة واحدة فالمانع من تعليمه سائر اللغات ومع ذلك كله فلا يخفى ان كل هذه الاحتمالات خلاف الظاهر ولا لاحتياج مجرد الاحتمال اذا لم يكن ولا ينافي ذلك دعوى ان هذه المسألة مبنية على القطع على تقدير تسليمها لحصول القطع بالنظر الى رجحان الادلة وضعف مخالفها اذ يمتنع المصير الى المرجوح فاذا تعين المصير الى الراجح حصل القطع بتحقق النسبة الحكمية التي هي نفس الحكم بالنسبة الى الادلة المتعين الرجوع اليها الى حجيتها المطابق للواقع التكليفي فتنتقش في الذهن صورته وهو العلم كما مر في تعريف العلم بالاحكام الشرعية فراجع هذا على تقدير تسليم كونها مما يعتبر فيه العلم والا فالظاهر انها مما يكفي فيه الظن كغيرها من كثير مسائل من الاصول والفروع مما هو اهم منها وما قيل على الدليل السمعي الثاني من انه لا يلزم من كون اختلاف من الالسنة من اياته كون اللغات توقيفية فان التوقيف على وضع خلق سابق اية ايضا واذا قلنا الاصل في الاستعمال الحقيقة جوزنا ارادة الجارحة واصلا فيها يصدق عليه انه اية فان في كل شيء له اية سلمنا ان المراد منها غيرها لكن ارادة اللغات من الالسنة مجاز فكما يجب صرف اللفظ عن حقيقته الى المجاز يجوز صرفه الى مجاز اخر وهو الاقدار على الوضع وهو اية ايضا وليس الاول باولى من الثاني بل ربما قيل باولوية الثاني لانه ادل على كمال القدرة فجوابه ان ايجاد اللغات المختلفة والتوقيف عليها اولى في مقام التمدح والثنا

علی ذاته

على ذاته بما هو اهله من التوقيف على وضع سابق ولا سيما عند ملاحظة المناسبة الاول الاية في قوله
تعالى ومن اياته خلق السموات والارض فان المناسب عطف عظيم على الامر العظيم لا عطف حقير عليه ومثل هذا
نقول في احتمالهم ارادة الاقدار ودعوى اولويتها على ارادة اللغات ممنوعة فان اهل العرف يطلقون
اللسان على اللغة يقولون زيد يعرف لسان العرب اى لغتهم ولا يطلقون على الاقدار عليها بل اطلاق
اللسان على اللغة حقيقة عرفية ولا كذلك الاقدار فيكون اولى من الاقدار في الاية يوجب كون النقل ومن
اياته اختلاف اقداركم على وضع اللغات ويلزم منه اختلاف اقداراته وهو باطل لقوله تعالى ما ترى في
خلق الرحمن من تفاوت وانما المختلف اوضاع اللغات لا الاقدار وقولهم ان ارادة اللغات مجاز وكذا
ارادة الاقدار مجاز ولا ترجيح لاحدهما مردود بان المجاز الاول من باب اطلاق اسم السبب على المسبب
وهو احسن وجوه المجاز فيكون ارجح من الثاني مع احتياجه الى زيادة الاضمار المخالفة للاصل بخلاف
الاول وما قيل في الاعتراض على الدليل الثالث السمعي فقد تقدم فيه جوابه وما قيل في الاعتراض على
الدليل الرابع العقلي من انا نمنع افتقار الاصطلاح في تعريفه الى اصطلاح اخر بل يجوز ان يعلم المصطلحون
غيرهم اصطلاحهم وبعضهم بعضا بالقراين والترديد كما يعلم الابوان الطفل لغتهما من غير تسلسل
فجوابه انما امكن تعليم الاطفال لغة ابائهم بالقراين والترديد لان اباءهم يترددون يتخاطبون بلغة
مستقرة معروفة بينهم فاذا خاطب احدهم غيره بما يعرف اجابه بما يعرف الاول فعرف الطفل تلك اللغة بالتر
ديد في التخاطب بين العارفين لتلك اللغة بخلاف صاحب الاصطلاح فانه لا يعرف الاخر خطابه ولا جوابه
ولا مراده وليس معه الا الاشارة وهي لا تنهض باسرار العبارة فلا بد للتفهيم من العبارة اللهم
الا ان ذلك من القادر على خلق علم ضروري فيمن تخاطبه يعرف به معنى خطابه من عبارته غير محتاج اليه
وذلك ما كنا نبغي وما قيل على الدليل الخامس العقلي من ان ما يرتفع فيه الامان عن الشرع فلا يبقى
وثوق بخصوص اخباراته انما يلزم من وقوع التغيير لا من جوازه العقلي لكن التغيير لم يقع والا لكان
مشهورا لانه مما تتوفر الدواعي على نقله فجوابه انا لا نريد بجوازه الجواز العقلي لانه لا يمتنع على التوقيف
وعلى الاصطلاح وانما نريد به الجواز العادي كما هو لازم على الاصطلاح على التوقيف فانه لو كان ذلك عن
اصطلاح جاز وقوع اصطلاح اخر عادة ثم لا يخلو اما ان يراعي الشرع الاول خاصة وهو ترجيح من غير
مرجح لان الاول وان كان اقرب الى الاولين لكن الاخر اقرب الى الاخرين فيكون قد ضيعهم او يراعي
الثاني ويلزم منه تضييع الاولين الذين كانوا في زمنه ولم يؤسس لهم دينا فلم يصدق عليه انه ارسل

بلسان قومه ولم يبين لهم اويرا عي الجميع ويلزم ان يبين لكلا الفريقين بلغتين لفرض مغايرة الاصطلاحين
او زيادة الثاني ولم يقع منه تلك فيرتفع الامان على تقدير الجواز وهو باطل واما ما استدل به
من خالفنا من ذلك اهل مذهب التوزيع وهو مذهب ابي اسحق الاسفرائني فاما استدلاله على
توقيف ما يقع به التنبيه على الاصطلاح فهو لنا واما قوله في الجزء الآخر من دعوى ضرورة ما يحدثه
الناس في كل زمان من الفاظ وضعوها للمعاني ولم تستعمل قبل ذلك فيها فغير مقبول لانا لم نجد
من ذلك الا احد امور وهي اما ان يكون منقولا او اسم علم على شيء كما لو سميت شخصا او صيرنا المخصوص
او سيفا بلفظ تخترعه او يكون مجازا وربما غلب عليه او كان مشهورا او يكون قد نطق بلغة سابقين
نسيت وكان الناطق سمعها او حفظها فظن من لم يعلم بذلك وانه قد وضع قبل فيتوهم ابتداء
وضعه كما نقل انه لما نزل قوله تعالى ومكروا مكرا كبارا انكر واعلى النبي صلعم وقالوا ليس في لغة العرب كبارا
وانما هو من تعليم العجم فدعا صلى الله عليه واله برجل كبير منهم طاعن في السن وامره بالقعود في مكان
ثم بالقيام منه ثم بالقعود ثم بالقيام فقال اتفعل بي هكذا وانا رجل كبار فقال صلعم لهم اسمعتم
قول الشيخ الخ وقد نقلته بالمعنى ولو جاز عندهم ان يوضع في لغتهم غير ما كان لما انكروا عليه صلعم اذ
سمعوا كلمة واحدة لم يسمعوها قبل وامثال ذلك فدعوى ضرورة الاحداث دعوى احداث الضرورة
والدعوى بغير دليل ومعنى كبار كبير قال ابو زيد يقولون عجيب وعجاب وعجاب بالتخفيف و
التشديد ومثله جميل وجمال وجمال وحسن وحسان وحسان ومن ذلك اهل مذهب الاصطلاح
وهم ابو هاشم الجبائي واصحابه ويقال لهم البهشمية واستدلالهم بما تقدم من الآية فانها تدل على
سبق اللغات على الارسال السابق على التوقيف ان كان بالوحي وان كان بخلق علم ضروري
عاقل يلزم كونه عارفا بالواضع فلا يكلف بالمعرفة مع انه مكلف وان كان في غير عاقل امتنع منه
معرفة هذه اللغات العجيبة الخ فجوابه عن الاول انه لا يلزم من سبق اللغات على الارسال كونها
اصطلاحية لجواز ان يوقف الله آدم على اللغات ولم يرسله الى قوم وبعد ان وجد ولده وتعلموا
اللغات اما بتوقيف او بالوحي الى نبي لم يرسل اليهم فبعد التعليم ارسل اليهم رسول التبليغ ما يريد
منهم بلسان قومه ولا مانع من ذلك فلا يلزم الدور المتوهم وعن الثاني انه لا يلزم من خلق علم
ضروري بالوضع في عاقل معرفة الواضع بالتعيين بل معرفة واضع ما ولا ينافي وجوب المعرفة بالنسبة
عليه وعلى فرضه كما قالوا انما يعرف ان الله هو الواضع ولا يلزم من ذلك معرفة صفاته الثبوتية

والسلبية عن التفصيل وان عرف منها شيئا ما وعلى فرضه لا يلزم من كونه عارفا انه لا يكلف مطلقا وعلى تقدير ان مسلم ان الاجماع انعقد على عدم الفصل بين التكليف بالمعرفة والتكليف بساير التكاليف فلا يبعد ان يكون توقيف الله على اللغات التى يلزم منها المعرفة كافيا فى التكليف بها ولو قلنا بانها بديهية لم يرد به الا الاجمالية ولو قلنا ببداهة التفصيلية فالمراد منه انها نور يقذفه الله فى قلب من يحب عند تهيئة الاسباب من الطلب والتعلم والعمل الصالح والاشياء كالعمل وعلى اى حال فلا يلزم تحصيل اى اصل او سقوط ما سواها والاجماع انما هو على تقدير عدم حصول المعرفة ولا نقول انه اودع غير عاقل اذ لا حاجة الى ذلك على انا لا نقول ان العاقل يتصرف بقوة عقله فى وضع الالفاظ بازاء معانيها ليحتاج الى العقل وانما كالآلة اذ ليس المراد الا خلق صورة مادة اللفظ وهيئته فى خيال ذلك الشخص وتلك الصورة هى العلم بذلك وخلق دلالة تلك الصورة على معناها فصورة اللفظ وصورة مادته وهيئته وصورة دلالته بتلك المادة المخصوصة والهيئة المعينة على المعنى المدلول عليه هو العلم بذلك واعطاء العبارة المخصوصة بالتمكين من يعرفه الالفاظ وتقطيع حروفها وما يتوقف عليه التادية امضاؤه واظهاره ولو كان الوضع بتصرف عقله بان مكنه الله باعطائه القوة التى يتصرف بها كما شاء لم يكن ذلك توقيفا بل اصطلاحا بل اقل التوقيف فى هذا العالم الحال على تقدير فرضها انه لا يمكنه ان يغير مما ينقش فى خياله حرفا واحدا كما اشرنا اليه مرارا ومن ذلك اصحاب مذهب الوقف وهم العلامة وجماعة من الاصوليين ودليلهم كما تقدم استضعاف ادلة الجميع مع قيام الاحتمال المساوى وعدم توقف ما يحتاج اليه على شىء من ذلك وجوابه ما مر من قوة ادلة مذهب التوقيف وان الاحتمالات كلها مرجوحة مع ما يرد عليها من النواقض المقاومة لها وقد يحتاج كثير من المسائل الى معرفة الواضع مثل ما قالوا فى مسئلة الامر بالشىء يستلزم النهى عن ضده هل يجوز كون الضد مغفولا عنه وفى دليل الاشارة ان اللازم غير مقصود اصلا ام غير مقصود بتنصيص الخطاب دون لازمه وامثال ذلك ويتفرع على ذلك مسائل كثيرة فالظاهر الاحتياج الى معرفة الواضع فظهر ان الاقوى هو مذهب التوقيف وهو ما ذهب اليه ابو الحسن الاشعرى وابن فورك وغيرهما المسئلة الثالثة فى الوضع واقسامه والوضع تخصيص شىء لشىء وهو اقسام الاول الوضع عام والموضوع له عام والثانى الوضع عام والموضوع له خاص والثالث الوضع خاص والموضوع له خاص والقسمة العقلية تقتضى قسما رابعا وهو ان يكون الوضع خاصا والموضوع له عاما ويأتى الكلام فيه فالاول وهو ما يكون الوضع عاما والموضوع له عاما ان يلحظ الواضع معنى طبيعيا معروضا الكلى فيؤلف له كلمة تناسبه وتدل عليه بمادتها وهيئتها وهو

قسمان احدهما ان يلحظ من ذلك المعنى المعروض للكل الابهام وعدم التشخص كملاحظة معنى الشمس عند ارادة
وضع اللفظ عليه ثم استعملها فى فرد من افراد ذلك الطبيعى المعروض للكلى لا بعينه لاحظا للنسبة الدلالة
من الكلمة على ذلك المعروض حال الاستعمال فى الفرد لا بعينه وهو الفرد المنتشر فالوضع لملاحظة
تلك المناسبة لمعروض الكلى حال الوضع والموضوع له عام لعدم تشخصيه حال الاستعمال وعدم تعيينه
بتلك الكلمة بل جعله شائعا فى جنسه وذلك قبل اسماء النكرات كرجل وشمس وغول وثانيهما ان يلحظ
حال الوضع تعيين الجنس الذى هو ذلك المعنى الطبيعى المعروض للكلى وابانته من اسمائه الاجناس
كملاحظة معنى زيد وابانته من ابناء نوعه عند ارادة وضع اللفظ عليه الان معنى زيد المتعين
متشخص ومعنى هذا الجنس المتعين متعدد الافراد ثم استعمل تلك الكلمة فى فرد من افراد ذلك الطبيعى
المعروض للكلى لا بعينه فالوضع ايضا عام لملاحظة تلك المناسبة لمعروض الكلى حال الوضع والموضوع
له عام تشخيصه حال الاستعمال كك بل جعله شائعا فى جنسه وهذا كما علام الجنس كاسامة والثانى الوضع
علم والموضوع له خاص وهو ان يلحظ حال الوضع ذلك الطبيعى المعروض للكلى من حيث تعينه ببعض
الفصول الذاتية الكلية وتقومه بها فيؤلف كلمة تدل بمادتها وهيئتها على ذلك من تلك الحيثية ثم
استعمل تلك الكلمة المناسبة له فى تعينه وتقومه فى فرد من افراده بعينه من حيث تعينه وتحققه بذلك القيد
الذاتى فى ذلك الفرد المستعمل فيه تلك الكلمة فالوضع عام لما قلنا انفا والموضوع له خاص لتعينه حال
الاستعمال واعلم ان الفارق بين هذا وبين قسمى الاول ان الواضع فى الاول من قسمى الاول انما استعمل
الكلمة المؤلفة للكلى فى فرد من افراده لدلالتها على كليته من حيث ذاته وفصوله الذاتية خاصة من ابهامه و
عموم وفى الثانى من قسمى الاول انما استعمل الكلمة المؤلفة للكلى فى فرد من افراده لدلالتها على الكلى من حيث
ذاته وفصوله الذاتية خاصة من تعين فى نفسه وعموم وفى هذا انما استعمل الكلمة المؤلفة للكلى فى فرد من
افراده لا لدلالتها على الكلى من حيث ذاته وفصوله الذاتية من التعين بقيد له من حيث ما يعرض له من
الكلى فانه من هذه الحيثية لا يعطى ما تحته اسمه وذلك كما كالضمائر كانا وانت وهو ومن جعل هذا القسم
من قسم ما الموضوع له عام قال ان التعيين بقيد لا يشخصه فى الوضع بل هو عام والا لم يكن كليا بل يكون
ما الوضع فيه خاص والاصح انه مما الموضوع له خاص والقيد المذكور لا يشخصه فى الوضع وان يشخصه مع
ضميمة الاستعمال فانه من تمام الهيئة وهيئة ما لا هيئة له من الالفاظ على ما ياتى فى تفصيل الدلالة ان شاء
الله تعالى والثالث الوضع خاص والموضوع له خاص وهو ان يلحظ حال الوضع معنى مفردا جزئيا حقيقيا متشخصا

لو يؤلف له كلمة تدل عليه كك ولنستعملها فى معناه الخارجى المتخيل فالوضع خاص والموضوع له خاص معنى
هذا الكلام ان يلحظ الصورة الخيالية المتخيلة ومعناها الخارجى كزيد مثلا فان الذهن ينتزع صورته هى
مجاز ذلك اللفظ والة الوضع وزيد هو معنى ذلك اللفظ وحقيقته وموصوف تلك الصورة لانها صفته
فهو معنى اللفظ حال الاستعمال وحال التصور ايضا الذى هو الة الوضع وهذا القسم هو الاعلام الشخصية
كزيد ولما القسم الرابع الذى يقتضى العقل ثبوته فى التقسيم هل يقتضى ثبوته ام لا فقد انكر واوجوده
ولا يبعد ان يكون المفقود عندهم وجدانه لا وجوده ويمكن ان يمثل فى اثباته وربما مثل له بالعقل فانه
مستعمل فى كل عقل من ساير العقول لا بعينه واصل الاسم موضوع على العقل الاول وهو يدل عليه مادته
وهيئته وهو ذات متشخصة فى الخارج فالواضع حال الاستعمال فى كل عقل من سائر العقول لاحظ ما دل عليه
الاسم بمادته وهيئته وهو العقل الاول المتشخص الموجود فى الخارج فتكون ملاحظة ذلك المتشخص خارجا
من حيث خصوصه وتعينه الة الاستعمال تلك الكلمة فى فرد لا بعينه من ساير العقول فالتصور الذى
جعل الة للوضع على الافراد هو ذلك المتشخص الخارجى لا المفهوم الكلى الذى لم يوجد من افراده الا واحد
كما يتوهم ليكون الوضع عاما لان المفهوم انما يكون معروضا الكلى مع امكان تعدده وتكثره
وهو هنا غير ممكن لنقص قابليته على ما هو عليه من امكان التعدد فلا تتعلق القدرة بتعدده لا
لنقص فيها وانما ذلك لنقص قابلية للوجود مع التعدد والا لما ذكره الحكماء من ان الواحد لا يصدر
عنه الا الواحد لان هذا قول غير محقق وانما منعناه على نحو ما منعناه من قولهم ان الواجب كلى الا انه
يمتنع ان يوجد من افراده الا واحد وامثال ذلك من اغلاطهم الفاحشة فاذا امتنع تعدد العقل الاول
امتنع ملاحظة مفهومه الكلى كما فى زيد المتشخص وبيان ما ذكرنا برهانه يطول به الكلام فالوضع
لاجل ذلك خاص والموضوع له عام بعكس القسم الثانى فى كل احواله فكما ان فى الثانى وضع الاسم المناسب
لذلك المعروض الذى لا يتحقق ولا يوجد خارجا الا فى افراده على فرد من تلك الافراد ملاحظا لذلك
الكلى المتكثر فى الخارج كك هنا بالعكس وضع الاسم المناسب للمتشخص المتحقق الموجود خارجا واستعمل فى فرد
من ظهوراته لا بعينه وهى لا تتحقق خارجا الا بذلك المتشخص اقول هذا الكلام لا يتم الا اذا قلنا بان تلك الافراد
لا وجود لها فى الخارج او ان وجودها قائم بالعقل الاول قيام صدور لا قيام عروض وان وضع الاسم على
فرد منها لا بعينه بوضع اول ولو بالنقل لا مجازا اما لو قيل ان لها وجودا خارجيا مغايرا للعقل الاول او
انها حقيقة تحته ثانية كان مشتركا بينهما ولو قيل على تقدير ان قيامها به صدورا او عروضا ان استعمال الاسم فيها

مجاز من باب تسمية المسبب باسم السبب والحال باسم المحل كان محتملا وانت اذا عرفت ما ذهب اليه القول
بان الوضع خاص والموضوع له عام لم يمكنك القول به ولكنه من نصيب اهل الافئدة ودعوى الاجماع على حصر
الموجود فى الاقسام الثلثة الاول مدخولة لان الاجماع انما قام على وجود الثلثة لا على نفى الرابع والاجماع
السكوتى لم يثبت هنا وان قلنا بحجية المسئلة للمسئلة الرابعة فى الموضوع له وهو لفظى ومعنوى وما ليس بلفظى
ولا معنوى واللفظى مستقل وغير مستقل والمستقل لفظ وضع له غيره ولفظ وضع له غيره ونفسه والمعنوى
صورة لفظ او معنى وما ليس بلفظى ولا معنوى كالاصوات فهذه ستة اشياء وضع اللفظ لها فالاول اللفظى
المستقل الذى وضع له لفظ غيره نحو الافعال التى لها اسماء كاسكت فانه وضع لها صه وكاسم فانه وضع
للفظ زيد وكفعل فانه وضع للفظ ضرب ويضرب وكحرف فانه وضع للفظ من وعلى والثانى اللفظى المستقل
الذى وضع له نفسه وغيره مثل على فان اسمها هو نفسها باعتبار ذاتها اذ ليس للفظ ذاتها معنى ولا
مادة ولا هيئة غير ذاتها ولها اسم غيرها باعتبار ما تدل عليه بنفسها فى نفسها على قول وفى غيرها
على قول من معنى الاستعمال واسمها بهذا الاعتبار حرف جر وليس محل تحقيق ذلك وانما الغاية مجرد
التقسيم والثالث لفظ غير مستقل وهو الحرف الواحد كحرف ص زيد من ورة مثل زه يه ده فانها الملكات
الفاظ واسمائها الفاظ والفائدة من الاسم تمييز المسمى عن غيره ناسب مراعاة الاختصاص والملازمة
لانفراده وعدم استقلاله ان يجعل فى اسمه ليستقل به ويتخصص به وانما جعل فى اول اسمه اشعارا بتبعية
باقية له فيما يدل عليه ولانه هو المقصود والاهم من باقيه فابتدئ بالاهم مراعاة للترتيب الطبيعى فقيل
زاء ياء دال فجعل كل حرف فى اول اسمه لما ذكرنا ولما كان الالف الملساء لا تقبل الحركة وحق المبدا به التحريك
استعار له الهمزة قائما مقامه لتعذر الابتداء بالالف لعدم تحركه وانما خصت الهمزة بالنيابة عنه
لانها اقرب المتولدات منه واولها ولان صورتها فى النقش تشابه صورته فان كانت فى الحقيقة لا صورة لها
انما هى حركة بلا صورة بعكس الالف لاستعارة الصورة لها فى النقش للدلالة عليها ولان صورتها فى النقش
انما اخذت من صورة الالف فلما اخذ صورتها منها بحاجته اليها انجذبت الحركة التى هى نفسها مع صورتها اليه
ثم لما اخذت للالف احتاجت فى اسمها الى ما يقوم مقامها فاخذ لها اقرب الحروف اليها وهو الهاء فجعل
فى اول اسمها فقيل همزة ولما كانت صورة الهاء ليست للهمزة وانما هى لنفسها جعلت فى اول اسمها فقيل
هاء كما تقول جيم وصيم وراء وان كان الحرف الغير المستقل جاء لمعنى كبعض الحروف الجر كحروف القسم وغيرها
من الحروف المفردة التى جاءت لمعنى فهذا حكمه باعتبار ذاتها وباعتبار ما قصد منها التسمية به كحرف الجر همزة

الاستفهام والرابع صورة لفظ وهو ما يقع فى الحس المشترك من صورة اللفظ وفى الخيال فاذا رايت
صورة لفظ زيد كان هذا اللفظ موضوعا بازاء صورته المجردة عن المادة والزمان التى هى فى الخيال مطلقا
سواء كان ما فى الخيال متولدا من هذا اللفظ اى منتزعا منه ام هذا اللفظ ناشيا عما فى الخيال وليس ما فى
الخيال معنى لفظ زيد وانما هو صورة لفظ زيد لان معنى لفظ زيد هو الذات الموجودة فى الخارج وليس
ما فى الخيال دالا على هذه الذات لانه ليس منتزعا منها فلا يكون تصور الهاء ولا صفة وانما هو منتزع
من اللفظ والخامس ما ليس بلفظ ولا معنى كالاصوات كصوت الغراب مثلا فانه وضع بازائه غاق
وذلك الصوت ليس لفظا فى لغة البشر وان كان لفظا بالنسبة الغراب وكذا سائر الاصوات من
الحيوانات والجمادات والسادس العنو وهو عين ومعنى وامرها ظاهر والفرض بيان الوضع له
والموضوع له فالموضوع لكل معنى يكون فيه غرض فى شان من شؤن الانسان مما يتعلق به قوام نظام
معاشه ومعاده مما يراد لذاته او يراد لما يراد لذاته ولو فى تمام التمكين منه او تمام قابلية الوجود فانه
يجب فى الحكمة ان يوضع له لفظ بازائه لوجود الموجب وهو الواجب وانتفاء المانع وهو المفسدة والعجز
عن ذلك وقولنا مما يراد لذاته ونريد به ما يتعلق به طلب سواء كان لذاته كالواجب من امر المعاد والمعاش
ام لا كالمندوب منهما فان المندوب فى الحقيقة انما تعلق به الطلب لاجل
الواجب اذ قد يتحقق فى بعض افراده لا على التعيين كالامر بالنافلة ليتم سواء كان لذاته كالحرام
من امر المعاد والمعاش ام لا كالمكروه منهما كذلك فانه فى الحقيقة انما نهى عنه لاجل الحرام اذ قد يتحقق
فى بعض افراده لا على التعيين كالنهى عن البول فى ثقوب الحيوانات لئلا يخرج منها ما يؤذيه او ينجسه
حيث لا يمكنه التحرز من النجاسة اما لعدم المطهر او لعدم التمكن من التطهير او لعدم علمه بالتنجيس
وغير ذلك وكون الحرام مما لا يراد لذاته نريد به التمكين من فعله فانه من تمام التمكين من فعل الواجب
اذ لو لم يتمكن من الحرام كان فعله الواجب بغير اختياره اذ التمكين من فعل المعصية شرط
للطاعة والا لم تكن الطاعة طاعة ويحتمل ان يكون المراد ان المطلوب بالنهى عن الحرام هو امكان ايقاع
ما تمكن منه من الفعل الحرام فيكون النهى فى الحقيقة واردا على الامكان الموجود السابق على النهى كما
هو الظاهر او هو الكف عنه والاستمرار على تركه وفى الحالين لا يكون النهى عنه لذاته فى الحقيقة وان
كان الوجه الاول اوجه وهذا الكلام انما هو على امتحان الحقايق واما فى الظاهر فالحرام مما يراد لذاته
وقولنا ولو فى تمام التمكين او قابلية الوجود نريد به ما ذكرنا لك ومعناه انه قد يكون معنى من المعاني

لكن ما نقص او امر الصلوة فهما منع من القبول وقولنا او يراد
لما يراد للذات ما تعلق به نهى ع

لايحتاج اليه الانسان فى جميع شئون معاده ومعاشه ولكنه ضد لما يحتاج اليه ولا يتمكن من فعل
ما يحتاج اليه الا بالتمكين من ضده اما فى التسمية او فى الفعل او العزم كما مثلنا بالطاعة المحتاج اليها
فانه لا يعرفها ولا يتمكن من فعلها الا بمعرفة المعصية والتمكين منها فاذا تركها مع قدرته و
فعل الطاعة مختارا صحت الطاعة ولو لم يتمكن من المعصية كان فعله الطاعة ليس باختياره
فلا تكون طاعة فيكون التمكن من المعصية تمام قابلية الطاعة للوجود فافهم وقيل ان ما سوى
ذلك يعنى ما سوى ما يحتاج اليه من المعانى لا يجب وضع لفظ له والا لزم ما لا يتناهى من
الالفاظ ولهذا مراتب القوة والطعوم والروايح ايضع الواضع لها الفاظا بخصوصياتها
وليس بشئ لوجوه الاول ان قول القائل لا يجب لا معنى له هنا لانه اذا لم يجب جاز فلو اراد
هذا انتقض كلامه لان الحكيم التام القدرة اذا جاز عنده شئ وجب وذلك لان كل شئ
لا يتساوى فعله وتركه عند الحكيم العليم القادر بل اما ان يترجح فعله فيجب او تركه فلا يجوز
واما ما ورد من الامور المباحة فان تساويها مبنى على ما يعرفه العوام الثانى قوله والا
لزم ما لا يتناهى من الالفاظ مدخول من وجهين احدهما انه لا يلزم ذلك لجواز وضع المشترك
والاجناس فلا يلزم ما ذكره ثانيهما اى باس فى وضع ما لا يتناهى من الالفاظ فانه كما جاز
خلق معان لا تتناهى بل الحاجة اليها على زعمه يجوز خلق الفاظ كذلك فان قلت ان الالفاظ لا يمكن
ذلك فيها لانها من الحروف المتناهية قلت يجوز ان يخلق القادر غيرها بقدر ما يحيط بها
فان المعانى الغير المتناهية يعلمها وقادر على ان يعلمها والتعليم انما هو بسمات وهى الاسماء
او يكرر الاسماء او يكرر الحروف فيها او بالتصريف فى الهيآت او الحركات وغير ذلك على انا
قلنا ان باب الاشتراك واسع لا يضيق الثالث قوله ولهذا مراتب القوة الخ ليس بشئ ايضا
فان الاسماء انما هى علامات وتحديدات مميزات للمسميات ومراتب القوة ليست فى انفسها
متمايزة ليضع عليها علاماتها وانما هى سيال وجودها ذاتب لا نهاية اجزائه الا ان قلنا
بثبوت الجزء الذى لا يتجزء ليتميز ما يخصه من القوة وليس بثابت ولو قلنا به لم يتعلق به
غرض لعامة الناس اكثر من قولهم هو جزء لا يتجزى وهو شامل لجميعها على ان الواضع قد وضع
الفاظا كلية على معان منها كلية كقوى وضعيف ووسط واقوى واضعف واوسط واعلى
وادنى وامثال ذلك تنكر فى الاستعمال فى كل رتبة بحسبها بحيث يتصرف فيها بكل ما يريد كل

ولا يتمكن من فعل ما يحتاج ع

فان المعانى الغير المتناهية مخلوقة ولا يحتاج الى التحها عنده فليكن من الالفاظ كذلك ع

حال الروايح والطعوم وما اشبهها ومع هذا كله فانا نقول ان جميع المعاني المتناهية مخلوقة
معلومة فان الله سبحانه بلطيف صنعه قد اودعها القلم الكل واللوح الاولى اذ ليس في الازل
الا معنى واحد سبحانه وتعالى ولا ريب ان تلك المعاني متمايزة عند خزانها معروف بعضها
من بعض بصفاتها واسمائها وتلك الاسماء مستلزمة لاسماء لفظية بمعنى دلالتها عليها وان
كان على ما اشرنا اليه من الاسماء الكلية لانها غير متحركة ابدا والا طلقت سدى وان لم نعلمها
وبرهان هذا ونظيره يطلب في حكمة الاشراق ولا يلزم من عدم علمنا وعدم حاجتنا الى ذلك عدم العلم
بها والحاجة اليها مطلقا المسئلة الخامسة ان اللفظ المشهور بين الخاصة والعامة لا يجوز وضعه على
معنى خفي لا يعرفه الا الخواص اذ يلزم منه ان يخاطب بما لا يفهم وذلك كما قال البهشمية من ان
الحركة معنى يوجب لذات الجوهر كونه متحركا يعني ان معنى الحركة داع نفساني يهيج العضلات القلبية
على تقلب الاعضاء وتنقلها من حيز الى حيز والمراد بالداعي ميل من النفس لشهوتها المركبة الى
ملائم الصلاة ذلك الداعي وهو معنى لا يصل الى معرفته الا الاوحديون والمعروف عند الجمهور
ان معنى الحركة هو كون الجوهر متحركا حتى لو سئلت العامي عن الحركة لم يقل لا اعلمها بل يقول هي هذه
وربما يحرك لك يده للبيان لانها مشهورة عندهم ولهذا قالوا ان اشتهار اللفظ تابع لاشتهار
معناه وربما قيل على هذا اذ كان الواضع هو الله تعالى فنسبة المعاني عنده في الظهور سواء فلا
يجوز ان يكون عنده بعضها اخفى من بعض وكون ذلك خفيا عند الناس لا يمنع الوضع منه تعالى
وان كان الواضع هو البشر فيجوز ان يكون بعضهم عثر عليه وان كان خفيا فوضع اللفظ بازائه ثم خفي
ذلك المعنى على غيره واستعمله في لازمه واشتهر في ذلك اللازم وان كان الاصل هو ذلك المعنى الذي
تبين اقول قولهم ان اللفظ المشهور لا يجوز وضعه على معنى خفي الخ فيه ان اللفظ انما يشتهر بعد
وضعه وتداوله في معناه المعروف عندهم فلا يكون وضعه ثانيا الا بالنقل او المجاز وعلى النقل
ان لم يهجر المعنى الاول في لغة الناقل الا انه خصه ببعض ما كان يتناوله وغلبه عليه حتى فهم ذلك من
مجرد اطلاق اللفظ فذلك منقول فان كان ما خصه به احد افراده او مساويا لغيره منها كالدابة
حيث يراد منه ذوات قوائم الاربع والفرس فلا اشكال في ذلك سواء قلنا ان النقل وضع اول
او تخصيص قام مقام الوضع الاول بالتغليب وان كان ما خصصه خفيا على العوام من ساير
تلك الافراد كما قيل ان البحر في الاصل اسم لكل شيء كثير مائع متساوي الاجزاء المقدرة سيال سواء

سمان ذا بلة كالبحر المعروف عند العوام الذي هو مجمع الماء ام لا كالنون والظلمة وكالثمان على ما ذكره
بعضهم في تفسير قوله تعالى وكان عرشه على الماء قال كان العرش الذي هو الفلك الاطلس على الثمان
وهو بحر يجري لا ساحل له ولا غاية وكما في الروايات من قولهم بحر النون وبحر الظلمة وغير ذلك والدوات
الشارع يستعمل البحر في هذه على سبيل الحقيقة لا المجاز وعلى هذا لو خصص اسم البحر بهذه المعاني الخفية
على نحو ما ذكر فان اللفظ قد اشتهر عند الخاصة والعامة انه مجمع الماء فهل يجوز ان بما ذكر من الامور الخفية
ام لا واما المجاز فلا يجري فيه الوضع الا بالقرينة فلا يكون هنا مراد واما ما ذكره البهشمية فانه
لو قال خصمهم لا يجوز وضع اللفظ المشهور عند الخاصة والعامة على معنى خفي لا يعثر عليه الا الخواص
لم يرد على البهشمية لانهم لا يقولون ان لفظ الحركة المشتهر معناه كون الجوهر متحركا او انه اشتهر
لفظها خاصة من دون فهم معنى ليلزمهم انه لا يجوز وضعه على الخفي وانما يقولون انما اشتهر بمعناه
المجازي لان لفظ الحركة وضع على ذلك المعنى الخفي واستعمل في المعنى الظاهر مجازا من باب تسمية المسبب
باسم السبب او انه منقول كما مر من باب التخصيص بالاجل وهو على تقدير فلا يتجه ظاهر الاعتراض
عليهم والذي تظهر لي ان اسم الحركة موضوع في الاصل على الانتقال من حيز الى اخر وذلك في كل بحسبه
فالداعي حركة نفسانية والميل حركة معنوية وهذه المعروفة حركة حسية ويكون الوضع من باب
التشكيك ودعوى الحقيقة والمجاز جهل باسرار الوضع وكذا نقول في البحر ولا تفتح مغالق ابواب
الاحاديث اهل العصمة عليهم السلام وبواطن الكتاب المجيد الا بهذا المفتاح الحديد وان ابيت الا
الجمود الى تقليد الاباء والوقوف على ظواهر الكلام فاعلم انه قال عا عيون كدرة يفرغ بعضها
في بعض فافهم فالاولى ان يقولوا في عبارتهم ان اللفظ المشتهر بمعناه الظاهر عند الكل لا يجوز
ان يختص بالمعنى الخفي ويهجر معناه الظاهر لاجل [illegible] الخطاب بما لا يفهم وانه محال وهو حق
ح اما اذا اريد به كلا المعنيين ليعلم كل اناس مشربهم ويستدل كل قوم مطلبهم بما يبهم فلا باس به
بل لا باس بغيره اذ هو الواقع واما قول المعترض الى ان قال ان كان الواضع هو الله فجيد على ما سمعته
مما اخترناه من ان الوضع من باب التشكيك واما قوله وان كان الواضع من البشر الخ فهو قول البهشمية
وهو دعوى بلا دليل وانما هو تمهيد لما ذهبوا اليه من القول بالاحوال ولا ريب ان احوالهم ضعيفة
لانها غير معقولة فانهم يأتون بمسائل دقيقة المآخذ يخفى غثها من سمينها وان كانت معقولة بتكلف
لا لغير المعقولة المسألة السادسة قالوا ليس المقصود من وضع الالفاظ المفردة افادة معانيها اذ لو

قصد ذلك لزم الدور لتوقف الافادة على العلم بكون ذلك اللفظ موضوعا لذلك المعنى وهذا يتوقف على العلم باللفظ بالمعنى فلو توقف العلم بالمعنى على الافادة لزم الدور بل القصد التمكن من تركيب المعاني بواسطة تركيب الالفاظ بتالف بعضها مع بعض وحركاتها الدالة على النسب ليحصل معنى من النسب والاضافات والقيود والحركات لم تعطه المفردات من انفسها ولا يتوهم تمشي الدور ههنا بان يقال العلم بتركيب المعاني موقوف على العلم بكون تركيب الالفاظ على الموضع المذكور محصلا لتركيب المعاني وهذا موقوف على العلم بتركيب المعاني فيلزم الدور لانا نقول متى علمنا كون كل واحد من الالفاظ المفردة موضوعا لمعناه وعلمنا حركاتها الدالة على النسب المخصوصة لتلك المعاني فاذا ارتسمت في خيال السامع تلك المعاني مع تلك النسب المخصوصة حصل العلم بالمعاني المركبة لا محالة فلم يتوقف على العلم بكون اللفظ المركب موضوعا على المعنى المركب وانما توقف على العلم بكون اللفظ المفرد موضوعا لمعناه المفرد اقول اي محذور في قصد افادة المعنى من وضع اللفظ اذا فهمه المخاطب عند ما يلقى اليه اما بالالهام او خلق علم ضروري بان هذا اللفظ معناه ذلك المعنى او انه يفهمه بالترديد والاشارة فان من المعلوم ان الداعي الى وضع الالفاظ المفردة والمركبة افادة معانيها ولو لزم الدور تعذر وضع اللغات توقيفية او اصطلاحية اذ لا فائدة في الالفاظ الا افادة معانيها والدلالة عليها ولا سيما اذا قلنا ان المعاني ثمرات الالفاظ متولدة منها فان زيدا اذا اضمر عمرا انما ظهر له من لفظه مصاحبا به ما في قلبه لان ما في قلبه لا يخرج عنه وانما يفهم عمرو ما يدل اللفظ عليه ولهذا قد يختلفان في الذات او الصفة والذي تعاطياه صفة ما في الوجود الخارجي قد انتزعاها منه فانه على هذا يهون الخطب ولو كان لا يصح ذلك الا اذا كان اللفظ والمعنى معلومين عند المخاطب لئلا يلزم الدور لكان الوضع والاستعمال عبثا لا فائدة فيه ويرد على قولهم ان الدور لا يلزم في المعنى التركيبي اعتراض ليس بمردود وهو انا نقول ان العلم بتركيب المعاني موقوف على العلم بكون تركيب الالفاظ المتحركة بالحركات المقتضية للنسب الموجبة لحمل محمولاتها على موضوعاتها على الهيئة المستلزمة لتركيب المعاني مقيدا لتركيب المعاني ولا ريب ان هذا متوقف على العلم بتركيب المعاني لانه اذا اراد ان يركب الالفاظ بنسبها وقيودها تركيبا يفيد تركيب المعاني لو لم يعلم تركيب المعاني قبل ذلك لم يتمكن من تركيب الالفاظ تقييده

لان ترتيب تركيبها نفس ترتيب تركيب المعاني بل لا يركب الالفاظ لذلك الا لاحظار
لتركيب معانيها فيوقف على العلم بها فيلزم الدور وجوابهم هنا جوابنا هناك والجواز والمنع
في الاثنين واصل المسئلة السابقة قالوا انما وضعت الالفاظ بازاء المعاني الذهنية فاللفظ
المفرد يدور مع المعاني الذهنية وجودا وعدما فان من الظن ان الجسم البعيد حجر سماه
حجرا فلو تغير ظنه الاول وظنه بعد ذلك انسانا فمرة سماه حجرا ومرة سماه انسانا ولم يتغير
الجسم الخارجي في نفسه سماه انسانا وانما تغيرها في خياله فكان الاسم تابعا لما في ذهنه في صورة
ذلك الخارجي واللفظ المركب لو دل على معناه الخارجي لكان كل خبر صدقا فاذا قلت زيد قائم
دل على وقوع القيام عنه في الخارج قطعا ولم يحتمل الكذب واذا دل على الحكم الذهني ثم الامر
المعروف فان طابق الامر الخارجي كان صدقا والا كان كذبا اقول اعلم ان الناس قد اختلفوا
في الوجود الذهني هل هو وجود حقيقي ام لا وانما هو وجود اعتباري تقديري وعلى الاول هل هو
قسيم الخارجي ام احدهما ناش عن الاخر ام الوجود معنى بسيط لا يدخل تحت الاضافة والنسب
وعلى انه قسيم هل كان واحد منهما جزئي ام جزئي فمن قال بالاعتباري قال ان التسمية من باب
الاشتراك اللفظي ومن قال انه حقيقي داخل تحت النسب والاضافات فمن قال منهم انه جزئي
قال ان الوجود انقسم الى هذين القسمين والتسمية من باب الاشتراك المعنوي ومن قال انه
بسيط وهو ما به الكون في الاعيان والاذهان قال ان هذين مظاهره والتسمية على هذا اما
من الحقيقة في المنتزع منه والمجاز في الانتزاعي على احتمال او من باب الحقيقة بعد الحقيقة المعبر
عنه بالنقل على احتمال او من باب الاشتراك اللفظي على احتمال او المعنوي على احتمال ومن قال
ان احدهما ناش عن الاخر قال بعضهم ان اصل الخارجي واما الذهني فمنتزع منه وقال بعضهم
ان الاصل هو الذهني واما الخارجي ففرع عنه ومتولد منه وقال اخرون ان كان صاحب
الذهن علة للوجود الخارجي كان الذهن اصل الخارجي كما لو تخيلت شيئا اخترعته لم تحذ به
مثالا سابقا على اختراعك فيما تقدم ثم اصل ثبت ما تخيلت فان ذلك الخارجي فرع لذلك الذهني
فرعا عن الخارجي لم يكن علة للايجاد كان الذهني فرعا عن الخارجي وانتزاعيا منه انتزعه الذهن
من الخارجي واجود هذه الاقوال وامتنها الاخير اذا عرفت ذلك فاذا قلنا ان الوضع هو لله
سبحانه كما هو الاصح فقد دل الدليل القطعي على ان ثم ذهني وانما الاشياء كلها غيبها وشهادتها

ومن قال انه جزئي قال ان الوجود معنى
كلي والوجود الذهني والخارجي جزئيان له
حقيقة والتسمية من باب التواطئ

عنده
خارجية ذهنيها وخارجيها فيكون اللفظ موضوعا بإزاء معنى خارج واما تغير الاستعمال عند عندنا تغير ظنوننا فليس لان اللفظ موضوع بإزاء ما في اذهاننا والا لكان استعمال لفظ زيد في معناه الخارجي ليس من باب الحقيقة وانما هو من باب المجاز من باب تسمية اللازم باسم الملزوم او بالعكس على الاحتمال الاخر او من باب تسمية السبب باسم المسبب او بالعكس كذلك وانما تغير الاستعمال بتغير الظن لان الوضع والاستعمال والاطلاق مسبوقة بالعلم بالمعنى فلما توهم ان ذلك المعنى الخارجي حجر اطلق عليه اسمه تبين له فساد ظنه وعرف انه انسان اطلق عليه اسمه وليس اللفظ اسما للمتخيل لان الصورة الخيالية ليست في الحقيقة شيئا غير الخارجي على العقل بانها انتزاعية وعلى العقل باصالتها مطلقا كما هو مذهب الصوفية يكون الاستعمال مجازا من باب تسمية المسبب باسم السبب او حقيقة بعد حقيقة وذلك لان نظر الواضع او المستعمل مقصورا على المعنى الخارجي وان كان الذهني آلة للتوصل الى الخارجي الا ترى انك اذا نظرت الى وجهك في المرآة كان نظرك مقصورا على وجهك في تفقد احواله وصفاته وهذه الصورة التي في المرآة هي صورة وجهك التي فيه تبدلك وتخطيطها تخطيط وجهك وليست الصورة الذهنية حدثت من الذهن ليكون تغيرها من نفسها وانما تنتقش في الذهن صورة الخارجي المرئية بالبصر كما راها او الموصوفة كما وصفت له الا ترى انها لا تحصل لذهنك حتى تلتفت الى الخارجي في مكانه وجوده وزمانه وحدوده وشعوره ببصرك او ببصيرتك فيعطي معناه ذهنك صورته نعم لو قلنا ان الواضع هو البشر ممن كان علة لايجاد المعنى اتجه وضع اللفظ بازاء المعنى الذهني كما ذكروه لكن يلزم من يقول ان الذهني اعتباري ان يقول انه حقيقي ويلزم من قال بوضع اللفظ للمعنى الذهني ان يقول ان استعماله في المعنى الخارجي مجاز لتحقق المغايرة عندهم بين الوجودين فيكون قد استعمل اللفظ في غير ما وضع له او يقول ان المقصود بالوضع هو الخارجي وح لا يكون اللفظ موضوعا بازاء الذهني او يقول ان الواضع قصدهما فيكون الوضع اولا بازائهما معا فيكون الموضوع له مركب او على التعاقب فيلزم الحقيقة والمجاز والاشتراك او الحقيقة بعد الحقيقة او يقول ان الخارجي لا يمكن ادراكه وانما المدرك هو الذهني كما صرح به الصوفية وبعض اهل الاشراق وهذا مع ما فيه يلزمه منه ما تقدم او يقول بما فصلناه مبينا على ما اخترناه من ان الواضع هو الله سبحانه المراد بالوضع هو الاستعمال وقد اشرنا فيما تقدم ان الذهني صفة الخارجي فان قلنا بان الواضع هو البشر يكون الوضع والاستعمال في الحقيقة للخارجي الذي

هو شرط الاستعمال فيكون الوضع والاستعمال في الخارجي حقيقة هذا على القول بان الوجود الذهني
حقيقي سواء كان جزء ام جزئيا متاصلا ام انتزاعيا متواطيا ام مشككا بالنسبة الى الخارجي متحدا معه
ام لا اما على القول بانه ليس بوجود حقيقة وانما هو اعتباري فالظاهر فيه اخترنا فافهم ثبتك
الله فقولهم واللفظ المركب لو دل على المعنى الخارجي لكان كل خبر صدقا الى اخره جوابه
ان نقول لو كان اللفظ المركب موضوعا بازاء المعنى الذهني لكان كل خبر صدقا ولم يحتمل
الكذب فالامر مقلوب عليهم وبيانه انه موضوع للمعنى الذهني ولا يمكن عدم وقوعه حتى من
السوفسطائي والا امتنع الوضع فلا يحتمل الكذب لوضعه بازاء موجود مطابق له واذا قلنا
ان الذهني آلة لادراك الخارجي وان الوضع بازاء المعنى الخارجي صح الكلام واحتمل الصدق
والكذب لانه لم يضع اللفظ على ما في ذهنه اللازم الوقوع فاذا توهم وجودا خارجيا او ظنه
او علم اطلقه عليه فان كان موجودا كان صدقا والا فهو كذب لانه لا معنى له ولو كان معناه
الذهني لم يكن كذبا قطعا لانه موجود البتة فان قلت كيف تعرف هذا والمفهوم من كلامك سابقا
في تقسيم الوضع الى العام والخاص ان الوضع بازاء المعنى الذهني قلت اني عنيت ان المعنى الذهني
الذي تركب له الكلمة المناسبة له بمادته وهيئته هو تصور المعنى الخارجي لانه آلة للوضع على المعنى الخارجي
فانما هو صحيح الى ذلك وجعلت الكلمة مناسبة له لان المتصور ان كان جزئيا لا يصدق على كثيرين
فهو موجود في الخارجي بذاته ثم ان كان ذهنيا من هو علة لايجاد الخارجي كان الخارجي عبارة عنه
او كما ذكرنا سابقا والا فالمتصور عبارة عن الخارج وان كان كليا يصدق على كثيرين فالاصح
ان ذلك الكلي الطبيعي المعروض للكلي المنطقي موجود في الخارج بوجود افراده اي في ضمنها ولا
يلزم اتصاف الشيء الواحد بالصفات المتضادة ووجوده في الامكنة المتعددة لان ذلك ممتنع
في الواحد الشخصي لا الواحد النوعي والجنسي وهذا الكلي الموجود في ضمن افراده هو الذي بازائه
الوضع الاولي الذي هو عبارة عن تركيب الكلمة المناسبة له مادة وهيئة لانه آلة للوضع
الثانوي الذي هو الاستعمال في الخارجي بجميع اقسامه فقولنا ولو كان معناه الذهني لم يكن
كذبا قطعا انه اي كذلك للمغايرة بينهما عندكم الا ان كان عبارة عنه كما قررنا فافهم وتامل
فان المسلك وعر المسئلة الثانية لما كان علة ايجاد العباد المعرفة والاسعاد بنعيم الابد
وذلك متوقف على التعريف والتكليف وملاك ذلك الكتاب والسنة وهما واردان بلغة العرب

واحوالها وجب تعليمها وتحصيلها وتعلمها لان العلم بانحاء التكليف واجب وهو متوقف على
ذلك الكتاب والسنة وهما وارد ان وما يتوقف عليه الواجب المطلق وهو مقدور للمكلف
فهو واجب فلا بد من بيان طريق معرفة اللغة وما يتبعها من قواعد النحو والصرف وغيرها
ولما كانت اللغة امرا وضعيا لم يستقل العقل الجزئي بادراك طريق معرفتها وثبوت كل لفظ منها
لمعناه لغموض اسرارها ودقة خفاياها سواء قلنا ان المخصص لها ارادة الواضع انه قلنا ان لها
دلالة ذاتية على معانيها لارتفاع اكتناه معرفة دلالة موادها المخصوصة بهيأتها الخاصة
على المعاني المختلفة والمؤتلفة عن ادراك العقل الجزئي وان ادرك بعضا من ذلك دليلا على
صحة ذلك كما انجبلت القلوب عليه ونطقت به الالسن من المقربين والمنكرين كقولهم الكلام
يدل على هذا المعنى وياتي انشاء الله تعالى ولما كان ذلك كذلك لم يكن لثبوتها طريق الا النقل وقد يثبت
بعض منها باستنباط العقل من النقل والاول يكون بالتواتر وبالاحاد المفيد للظن فما ثبت
منها بالتواتر كالسماء والارض والماء والنار لا يقبل التشكيك وانكار بعضهم ثبوتها بالتواتر
لا يلتفت اليه لانه سفسطة والاستدلال بالاختلاف في اشتقاق اسم الله او انه غير مرتجل يدل
على غير مرتجل على غير المدعى لانا ندعي تواتر انه موضوع بازاء الذات المقدسة المتصفة بالصفات
القدسية والصفات الاضافية والصفات الخلقية التي هي صفات الافعال لا انا ندعي تواتر
ان اصل الاسم الكريم مشتق او مرتجل وقولهم ان رواة الوضع معدودون في ذلك من يكون
لم يبلغوا التواتر مردود بان الاصح عدم اشتراط عدد في ثبوت التواتر ويكفي في ذلك ان يكونوا
اكثر من اربعة ولا ريب ان الرواة اكثر من اربعة مع ان النقل والاستعمال حصل في ذلك من الكل
على سبيل الاتفاق ولا يجوز اجتماع الخلق على غلط ودعوى ثبوت الاحتمالات المرجوحة في بعضها
لا ينافي ثبوت القطع في بعض اخر من طريق التواتر الذي هو اصل الضروريات التي لا ينكرها
الا السوفسطائية وما قام فيه احتمال المرجوح الذي هو من طريق الاحاد لا ندعي فيه القطع وانما
نقول فيه بالظن وقد توجه الامر بقبوله فلا يضر الاحتمال المرجوح وما يثبت منها باستنباط العقل
من النقل فكما مثلوا به من ان الجمع المحلى بالالف واللام يدخله الاستثناء لاي فرد يراد وقد
ثبت هذا بالنقل وثبت بالنقل ايضا ان الاستثناء لاخراج ما لولاه لدخل في المستثنى منه
فعلم من هاتين المقدمتين المنقولتين ان الجمع المحلى باللام الجنسي يجوز ان يخرج منه اي فرد

او افراد فظهر عند العقل انه لو لم يتناول جميع الافراد لما صح اخراج اى فرد او اى افراد ترادفحكم بانه موضوع للعموم ولا ينافى هذا ما قالوا من ان اللغات تثبت بالنقل المتواتر او الاحاد لانهم لم يحصروا اثباتها فى النقل على احد الوجهين فقط بل ما استنبطه العقل من النقل كالمثال المتقدم وان لم يخرج فى الحقيقة عن النقل لكنه لم يكن نقلا صرفا بل للعقل فيه مدخل اذ لولاه لم يعرف العموم من الجمع المحلى باللام وكذا ما استنبط العقل باستقراء النقل كرفع فاعل لم يسمع رفعه عنهم ولا تسميته فاعلا فان ذلك فى الحقيقة من افراد قد نقل نوعها فثبت العموم بالاستقراء نعم العقل المحض البحت لا يثبت به معرفة وضع اللغة لما ذكرناه من الخطاطر تبة عن اكتناه حقايا الوضع وان ثبتت به المعارف الالهية لانها معان من جنسه وما اطلق عليها من الالفاظ اما حقيقة عرفية او شرعية او مجازات لغوية او حقيقة بعد حقيقة وانما احتملنا الاربعة الوجوه لاقتضاء الادلة كلا منها ولكان اذا امتحنت عينت واحدا الآن ذلك على مذاق الممتحن ولا فائدة هنا وبيان تتميم اختلف العلماء فى ان اللغة هل تثبت قياسا ام لا الاكثر انها لا تثبت قياسا والمراد ان يسمى شئ باسم لم يسمّ به فى اللغة الحاقا له بشئ يسمى بذلك الاسم لمعنى مشترك بينهما تدور معه التسمية بذلك الاسم فى الاصل وجودا وعدما كالنبيذ المسكر فانه يخمر العقل كالخمر فان التسمية بالخمر يدور مع التخمير وجودا وعدما فهل يسمى النبيذ بالخمر لوجود ذلك التخمير فيه ام لا حتى ترد التسمية عن اهل اللغة فيكون ثبوته من جهة النقل احتج الاكثر بانه لو جاز بالقياس لكان اثباتا بالمحتمل وهو يحتمل النفى كما يحتمل الاثبات الاترى انهم منعوا اطراد الادهم فى غير الفرس مع ان التسمية دائرة مع السواد وجودا وعدما وبان اللغة منع ان التسمية دائرة مع السواد لو ثبتت بالمحتمل تثبت فى كل ما يقوم فيه الاحتمال وان لم يكن بقياس وهو باطل اتفاقا واحتج الاخرون ومنهم ابو بكر وابن شريح وجماعة من الفقهاء واهل العربية بان التسمية بالاسم دائرة مدار المعنى وجودا وعدما كالتسمية بالخمر فانها دائرة مع تخمير العقل وجودا وعدما ولهذا لم يسم العصير خمرا والدوران امارة العلية ويرد على الاولين انا لا نريد مجرد الاحتمال بل مع الاستناد الى امارة ومع الامارة لا يصار الى الاحتمال المرجوح العارى عن الامارة كما توهموه وقولكم انهم منعوا اطراد الادهم فى غير الفرس ممنوع فانهم اطلقوه على القيد والاسود والليل والحديد من الاثار لظهور اللون المتجدد فانهم قد يطلقون على الكثيرة والتعدد السواد فى الجملة كما هو معروف عند اهل الحكمة الاشراقية واطلقوه على الكاد

سرموع الآثار من الاضداد لحقائقها المكنى عنه بالسواد ضد الظهور و على البعير الشديد الورقة حتى يذهب لبياض قال في القاموس لانه ذكر ان الاورق من الابل ما فيه بياض الى سواد ومراد هم بشديد اى الغالب عليه السواد ولهذا سموه الادهم ومنه مدهامتان لان خضرتهما تضرب الى السواد وامثال ذلك فاين منع الطرد ويرد على الاخير ان التسمية دارت مع المعنى والمحل وهو كونه ماء العنب لان التسمية انما تحقق اذا تحقق المحل وان عدم علمت فانقلب الدليل وفيه المنع من توقف التسمية على المحل الخاص وانما المعروف التوقف على التخمير لا غير ولا دليل على غيره بل المتعارف اطلاق الخمر على كل مسكر واما تخصيص بخمر العنب فعرف خاص على ان النصوص متظافرة بتسمية المسكر خمرا كقول الصادق عليه السلام في النبيذ شئه تلك الخمر المنتنه وفيما رواه ابو ايوب الخزاز كما في الكافي علة تحريم الخمر الى ان قال فمن ثم يختمر التمر والعنب وفي صحيحة ابن الحجاج عنه ع قال قال رسول الله صلى الله عليه واله الخمر من خمسة العصير من والنقيع من الزبيب والبتع من العسل والمزر من الشعير والنبيذ من التمر وصحيحة علي بن يقطين عن ابي الحسن عليه السلام ان الله تبارك وتعالى لم يحرم الخمر لاسمها ولكن حرمها لعاقبتها فما كان عاقبة الخمر فهو خمر لا يقال ان الروايات لا سيما الاخيرة صريحة في اشتراط المحل في التسمية اذ يقول لم يحرمها لاسمها فلو كان غيرها يجوز ان يسمى باسمها لما حسن قوله فما كان عاقبة الخمر فهو خمر لانه اذا كان عاقبة الخمر يسمى بالخمر من دون المحل فلا فائدة لقوله فهو خمر لانا نقول انه قرر عدم اشتراط المحل في التسمية لانه لما سميت الخمر بذلك بين ان ذلك ليس للمحل وانما هو للمعنى الجامع وهو التخمير فما كان عاقبة التخمير فهو خمر فسمي ما كان كذلك خمرا فجعل الحكم الذي هو منوط بالاسم دائرا مدار العاقبة وجودا وعدما دون المحل وهذا ظاهر على انه لا دليل على ان اللفظ انما وضعه الواضع بازاء المعنى والمحل معا وكون الواضع سماه بهذا لا يدل على نفي غيره وقد سمعت تسمية اهل العصمة ع ما عاقبته الخمر خمرا وهم اهل اللسان ولم يبق الا احتمال الحقيقة الشرعية والمجاز والاصل عدم النقل وعدم المجاز فظهر ان التسمية بهذا الاسم وان كانت في الاصل المعنى في محل مخصوص لم تكن لخصوص المحل بل انما هي لعلية ذلك المعنى فهي دائرة مدار علية المعنى وجودا وعدما والمعارضة بقلب الدليل مصادرة من غير دليل وفي القاموس الخمر ما اسكر من عصير العنب

او عام كالخمرة والعموم اصح لانها حرمت وما بالمدينة خمر عنب وما كان شرابهم الا البسر والتمر
سميت لانها تخمر العقل اى تستره او لانها تركت حتى ادركت واختمرت او لانها تخامر العقل اى
تخالطه انتهى فتامل كلام اهل اللغة فى صراحته بان التسمية دائرة مدار المعنى لا غير الا ان الظاهر
عدم العموم فى اصل الوضع ولو كان كذلك لكان كلما وجد منه المعنى فهو خمر باصل الوضع ولو كان
كذلك لما وقع الخلاف فيه بين العلماء فهم بين من يسمى ما وجد فيه المعنى غير العنب بالخمر مجازا
وبين من يسميه قياسا واما باصل الوضع فلا لا يقال انها لو ثبتت بالقياس لجاز اثباتها فى كل
موضع وهذا متعذر لانا نقول انما اجزنا ما اثبته القياس اذا ظهر فى الاصل ان التسمية بالاسم
للمعنى فى محل مخصوص للعلية التى هى مستندة القياس والا فلا فان قلت اذا جاز القياس
فى اللغة جاز فى الاحكام لانها منوطة باللغة قلت لا يلزم ذلك لان الشئ اذا جاز تسميته
باسم قد اثبت له بالقياس تناوله الحكم بعموم الدليل او باطلاقه بالقياس واليه الاشارة
بقوله عم فما كان عاقبته الخمر فهو خمر فلو حلف الا يشرب خمرا وشرب نبيذا مسكرا وفقاعا او مزرا
او نقيعا او تباعضت ووجبت عليه كفارة خلف اليمين بدلالة الاضبار على انها خمر لان
عاقبتها عاقبة الخمر بخلاف ما لو حلف الا يقتل اسدا فقتل زيدا الاسد اى الشجاع لصحة
التسمية فى الاول حقيقة لوجود العلة فيها ومجازية التسمية فى الثانى ويأتى ان شاء الله تعالى فى
دلالة اللفظ ما يؤيد هذا عند ذكر مذهب عباد بن سليمان الصيمرى الا ان الاولى ان يقال
ان لم يعلم ان التسمية انما وضعت بازاء المعنى الذى هو مبدأ الاشتقاق لعليته بل انما وضعت
اما بازاء المعنى والمحل المخصوص معا او بازاء المحل خاصة او جهل الحال او شك فى التعيين
فينبغى القطع بعدم جواز القياس لفقد تخصيص الدلالة الذى هو مدار التسمية وان علم ان
التسمية انما وضعت بازاء المبدأ فى المحل المخصوص من حيث علية ذلك المبدأ جاز تسمية ما وجد
فيه ذلك لوجود المناسبة الوضعية التى هى العلة قياسا على ذلك الاول وان لم يجز استعمال
ذلك الاسم فى الثانى حقيقة لكان المانع منه اما عدم المناسبة او مشاركة المحل للمعنى
فى التسمية والمفروض خلافهما فيثبت جواز استعمال ذلك الاسم فى المعنى الذى هو فى المحل الآخر
فقولنا فى المحل المخصوص احترازا عما لو وضع الاسم للمعنى الذى هو المبدأ بدون خصوص محله
كالاسود فانه وضع بازاء من وجد فيه السواد مطلق لا لخصوص محله فانه فى الحقيقة فيشمل كل

من وجد فيه السواد حقيقة كسائر الفاظ العمومات وهذا لا خلاف فيه كما تقول زيد قائم فاذا
قام عمرو قلت عمرو قائم لان القيام وضع للهيئة المعروفة بدون خصوص المحل فمثل ذلك وضع
لمعنى كلى يشمل جميع افراده من وضع الواضع وعمالو وضع الاسم للمعنى الذى هو المبدا بخصوص المحل
لا من حيث علمية فانه خاص لا يصدق على غيره لا من جهة الوضع للتخصيص ولا من جهة القياس
للفارق ومما نحن فيه الخمر فانه على ما هو المعروف وضع بازاء المعنى الحاصل فى المحل المخصوص الذى
هو العنب من حيث علمية وهى تخمير العقل فوضع الخمر لذلك المعنى الموجود فى العنب فى بعض احواله
ليس له وللمحل على سبيل التشريك ولا التتميم بمعنى ان الوضع للمعنى لا يتم الا بجملة المخصوص كان
يكون المعنى مادة للمسمى والمحل صورة له وانما الوضع للمعنى من حيث العلية واعتبار خصوص المحل
فى اصل الوضع اما لتاصله فى حصول ذلك المعنى او لقوته وشدته او تقرب قوته الى الفعل او لسبقه
فى الوجود وقوله عليه السلام ان الله لم يحرم الخمر لاسمها ولكن حرمها لعاقبتها مشعر بان التسمية
للعاقبة لقوله عليه السلام فما كان عاقبته الخمر فهو خمر مع قوله عا فى النبيذ شه شه تلك الخمرة
المنتنة ومشعر بصحة التسمية لما كان عاقبته الخمر ومشعر بعدم الحصر وذلك مشعر بصحة القياس
فان قيل ان ذلك مجاز والعلاقة هى التخمير كما تسمى زيدا بالاسد والعلاقة هى الشجاعة قلنا ان تسمية
زيد بالاسد علم كونه مجازا بنص اهل اللغة عليه وهذا لم يثبت النص على مجازيته والا لما وقع الخلاف
فيه كما لم يقع فى مجازية اسدية زيد على ان الشجاعة بحسب ظاهر الوضع ذاتية فى الاسد ولهذا جميع
افراد هذا الجنس لا تفارقها الشجاعة بخلاف الانسان والعنب الذى هو المحل الاسمى خمر الا انه
ليس بذاتى له وانما يسمى اذا طرء عليه الاضمار وكذلك التمر والزبيب والعسل والشعير تسميته
خمر اذا طرء عليه الاضمار فهى متساويان فى سبب التسمية لربطها بالاضمار كما تقدم وهذا
مستعمل شرعا او عرفا والاصل فى الاستعمال الحقيقة على ان الاسم انما يعين المسمى بما يدل من نفسه
بالمادة والهيئة على نفس المسمى من مادته وهيئته وذلك انما هو للمناسبة الذاتية كما سياتى
ان شاء الله فان قلت اسرار الوضع لا يحيط بها القايس ولا يصح القياس على ما لا يعرف قلت
الاحكام انما تناط بالاسماء للمسميات والشارع يخاطب المكلف بما يعرف منها لا بما لا يعرف القسم
الثانى فى الدلالة والمدلول واقسامهما وفيه مسائل المسئلة الاولى فى معنى الدلالة وهو كون الشئ
بحيث يلزم من العلم به العلم بشئ اخر والاول هو الدال والثانى هو المدلول والظاهر ان المراد بهما

هنا ليس حقيقتها الذاتية وانما يراد به مجمل ما يصدق عليه اللفظ ظاهر المسئلة الثانية في تقسيم مطلق
الدلالة وهي ثلثة اقسام وضعية وطبعية وعقلية والاول على قسمين لفظية كدلالة لفظ زيد على معناه
فانها وضعية لفظية والثاني من القسم الاول غير لفظية كدلالة الدوال الاربع على معانيها فانها
وضعية غير لفظية كالاشارة والكتابة والعقد والنصب والثاني وهو الطبيعة على قسمين لفظية
كدلالة اح اح على وجع الصدر وغير لفظية كدلالة سرعة النبض على الحمى والثالث على قسمين لفظية
وغير لفظية فالاولى كدلالة لفظ ديز على وجود اللافظ فانها عقلية والثانية كدلالة الدخان
على وجود النار وذكر البهالي في اي شية على الخريدة ان الاصطلاحات المتداولة في تقسيم الدلالات
خمسة الاول المشهور الذي عليه الاكثر وهو ان الدلالة اما لفظية اولا والثانية عقلية وطبعية ووضعية
والاولى وضعية وعقلية وطبيعية والوضعية اما مطابقة او تضمن او التزام الاصطلاح الثاني
ما عليه اكثر اهل العربية وهو ان دلالة اللفظ اما وضعية او عقلية والاول المطابقة والثانية
على الجزء تضمن وعلى الخارج التزام الرابع اصطلاح بعض الاصوليين وهو لابن حاجب دلالة اللفظ كالحاجبي
وهو كاصطلاح الاكثر الا انهم يجعلون التضمني لفظية والالتزامية عقلية الخامس اصطلاح
الاشراقيين وهو ان دلالة اللفظ على معناه دلالة قصد وعلى جزئه دلالة حيطة وعلى لازمه
دلالة تطفل وهو قريب من اصطلاح الاصوليين والفرق بالتسمية ونحن اضمرناه ما يوافق
مذهب الاولين انتهى ويأتي ذكر صافية الفائدة المسئلة الثالثة لما كان غرض اهل الاصول بل
وغيرهم من جهة عموم الانتفاع انما هو في الاولى وهي اللفظية الوضعية اذ مدار الدلالة غالبا
على الالفاظ الموضوعة كالانتفاع بهما انما هو من حيث الدلالة وان كان يحتاج المستنبط
في بعض الاحيان الى غيرها بل الى تمييز بعض الدلالات في انفسها كدلالة الاقتضاء ودلالة
التنبيه ودلالة الاشارة من المنطوق لان ما هو في محل النطق صريح وغير صريح فالصريح
كالمطابقة وهو دلالة اللفظ الموضوع على تمام ما وضع له وغير الصريح منه كالالتزام فان
دلالته ليست وضعية لان اللفظ لم يوضع له وانما وضع للملزوم وليس ذلك اللزوم
وضعيا ليشارك الملزوم في احكام الوضع وانما هو عقلي فتكون دلالة الالتزام عقلية
لان الذهن انما ينتقل الى اللازم عند سماع اللفظ الموضوع للملزوم وعلمه به انتقالا ثانيا
عرضيا بعد انتقاله الى الملزوم بان تلتفت النفس بعد توجهها الى مدلول اللفظ بدلالة

لها عليه الى ما كان لازما له من جهة العقل وهذا هو المعروف عند علماء الاصول واما
دلالة التضمن فالاكثر على انها من المنطوق غير الصريح والدلالة عقلية لما قيل فى الالتزام وهو ان
اللفظ انما وضع للكل فاذا اطلق انتقل ذهن العالم بالوضع ثم ينتقل منه الى الجزء لكونه بعضا
الموضوع له انتقالا عرضيا وليس المراد انه ينتقل اليه مطلقا ولا اليه مع غيره من الاجزاء فانما
ينتقل اليه وحده من حيث هو جزء الموضوع له اللفظ فتكون بهذا الاعتبار عقلية وقيل انها
الى الالتزام من الصريح وان لم تنتسب والمطابقة لدخولها فى حقيقة الكل بخلاف الالتزام فان اللازم
خارج عن حقيقة الملزوم وان تم انتقل الذهن الى الجزء وان بعد انتقاله الى الكل بدلالة اللفظ
عليه وضعا فى ضمن الكل فدليل العقل فى الالتزام هو اللزوم الذهنى وهو صفة اللازم وليس
فى الحقيقة فى اللفظ دلالة عليه لانه خارج عن حقيقة عند الملزوم واما دليل العقل فى التضمن
فانما هو تناول اللفظ فى اصل الوضع للجزء فى ضمن الكل فانتقال الذهن اليه بخصوصه انما هو
بتلك جهة من الدلالة الوضعية بسبب انبساطها على الكل الذى بعضه ذلك الجزء عن الدلالة
وضعية ولا يخرجها عن الوضعية انها ثانية للاولى وان مدركها العقل لان كونها ثانية انما
هو من جهة التخصيص لذلك الجزء لان الدلالة عليه من جهة الاشتراك اولى لا ثانية واما كون
كون مدركها العقل فلا ينافى ذلك لان كل دلالة انما يدركها العقل حتى المطابقة اذ ليس
العقل دليلا وانما هو مدلول وهذا هو الاقوى وبه قال الحاجبى ومن تبعه ثم الدلالة
اللفظية والوضعية ان كانت ثلثة اقسام مطابقة وتضمن والالتزام لان الدلالة
اللفظية والوضعية ان كانت من اللفظ على تمام ما وضع له من حيث انه موضوع له فهو
مطابقة كلفظ الانسان فانه موضوع للحيوان الناطق ومعنى كونها مطابقة اللفظ للمعنى
او انطباقه عليه بمعنى عدم زيادته عليه او نقصه عنه اوثمنا وله ما ليس منه وان كانت
منه على جزء معناه من حيث انه موضوع لكله فتضمن لتضمن دلالة الكل دلالة الجزء وان
كانت منه على الخارج عن حقيقة ما وضع له اللفظ اللازم لذلك المعنى الموضوع له اللفظ من
حيث انه موضوع المعنى لذلك الملزوم فهى التزامية بمعنى ان اللفظ دل على معنى ملزوم التفت
العقل بتلك الدلالة الى اللازم وتنبه عليه لحضوره عند الملزوم المدلول عليه بالدلالة
اللفظية الوضعية ثم اعلم قد اختلفوا فى انه هل يشترط فى اللازم اللزوم الذهنى للملزوم لئلا

يفارقه الحضور فصال فلا يتحقق دلالة الالتزام ام يكفي اللزوم العرفي الخاص او العام والاصح الثاني
اذ العقل اللزوم باعتبار احضاره على البال عند ذكر الملزوم بحيث كان اللازم بالاعتبار لازم
الحضور عند ذكر الملزوم وعليه الجمهور قالوا ولولا يخرج اكثر المجازات المستعملة في عرف اللغة عن
الدلالة الالتزامية وعلى كل تقدير فلا يشترط اللزوم الخارجي لتحقق الدلالة الالتزامية في كثير من
الصور المتعاندة في الخارج لتحقق اللزوم في الذهن لكثير من الملكات والاكوان وغيرهما فاذا
عرفت هذا ظهر لك ان التضمن والالتزام تلزمهما المطابقة لان الدلالة على الجزء مستلزمة للدلالة
على الكل وكذا الدلالة على اللازم تستلزم الدلالة على الملزوم فلو اشتهر استعمال اللفظ في جزء معناه
او لازمه اعتبر تقديرا لكل الملزوم واما المطابقة فقد توجد ولا تضمن ولا التزام كما لو كان معنى
اللفظ بسيطا لا جزء له ولا لازم كذات الواجب تعالى فان المطابقة تتحقق وحدها واعلم ان التقييد با
لحيثية في الدلالات الثلث احتراز عن اللفظ المشترك بين الشيء وجزئه وبين الشيء ولازمه فالاول مثل
لفظ الامكان المشترك بين الكل كالامكان الخاص الذي هو سلب الضرورة من الطرفين وبين جزئه
كالامكان العام الذي هو سلب الضرورة من طرف واحد فانك اذا اطلقت لفظ الامكان دل على العام
من حيث انه موضوع له بالمطابقة ومن حيث انه جزء ما وضع له اللفظ اعني الخاص بالتضمن والثاني مثل
لفظ الشمس المشترك بين الكوكب النهاري وبين لازمه وهو الضوء فاذا اطلقت لفظ الشمس دل على الضوء
من حيث انه موضوع له بالمطابقة ومن حيث انه لازم لما وضع له اللفظ اعني الكوكب النهاري بالالتزام فبا
لتقييد بالحيثية تميزت الدلالة بعضها من بعض وهو ظاهر المسئلة الرابعة في بيان حقيقة الدلالة
وقد اختلفوا في تعريفها فقيل الدلالة عبارة عن كون الشيء بحيث اذا علم او احس فهم منه شيء اخر وقيل
عبارة عن كون الشيء بحيث يلزم من العلم به العلم بشيء اخر وهذان التعريفان انما هما تعريف لمطلق الدلالة فمن
فسر بهما الدلالة اللفظية الوضعية فقد اخطأ الحقيقة لان ذلك وان كان قد يكون غالبا ويحصل
منه ما يصدق عليه باعتبار الفائدة لكنه لم يكن كاشفا عن الحقيقة والكلام انما هو فيها وقال الشيخ في الشفا
ان معنى دلالة اللفظ هو ان يكون اذا ارتسم في النفس معناه فتعرف النفس ان هذا المسموع لهذا المفهوم
فكلما اورده الحس على النفس التفتت النفس الى معناه انتهى وفيه ان الدلالة على هذا هو فهم النفس
لقوله فتعرف النفس ومعرفة النفس ليست حقيقة الدلالة لان الدلالة صفة اللفظ والمعرفة صفة النفس وان
اراد ان بين الارتسامين مناسبة فتعرف النفس ان ذلك المرتسم الخيالي لذلك المرتسم النفسي فحسن ولكن ذلك

اشارة

اشارة مبهمة الى الدلالة ومطلوبنا تفسيرها على ان قوله ارتسم فى النفس معناه فيه ان اللفظ ليس
فى الحقيقة موضوعا لما فى النفس والا لكان استعماله فى المعنى الخارجى ليس حقيقة وقد اشرنا سابقا الى
بيان ذلك من ان الوجود الذهنى ليس نفس الوجود الخارجى وان اردت بما ارتسم فى النفس معناه
صورة معناه الخارجى التى انتزعها الذهن منه فهى طريق الذهن فى وضع اللفظ بازائه وصرف
الدلالة اليه بحسب الالات ظاهر كلامه عدم ارادة ذلك وقال الخوئجى بانها عبارة عن فهم المعنى
من اللفظ عند اطلاقه بالنسبة الى من هو عالم بالوضع وفيه ما تقدم من جعل الدلالة هى فهم المعنى
وقد بينا ان الفهم من المخاطب وهو المدلول واللفظ هو الدال والدلالة صفة اللفظ وهى نسبة
بين المعنى وبينه فكيف يكون الفهم هو الدلالة اذ لو كان هو الدلالة وهو صفة المخاطب لكان
الدال مدلولا هف ثم قال والاولى ان يقال انها عبارة عن كون اللفظ بحيث اذا سمع فهم عنه المعنى
للعلم بالوضع اقول ان قوله فهم عنه المعنى صحيح ولكنه مبهم وليبين لنا كيفية الفهم عن اللفظ ومنهم
من جعل الدلالة الارتسام النفسى لا الحيثية فقال دلالة اللفظ على المعنى هو فهم المعنى عند ذكر
اللفظ وفيه ما تقدم واكثر المتاخرون يجعلونها نسبة بين اللفظ عند اطلاقه وبين الارتسام
النفسى فيقولون دلالة اللفظ كونه بحيث اذا اطلق حصل الشعور بمعناه اقول وهذا معلوم
انص وانما المجهول كيفية افادة اللفظ ذلك الشعور والحق ان الدلالة صفة اللفظ لا صفة السامع
ولا صفة اللافظ كما قد يتوهم ذلك لان الواضع حكيم وضع الاسماء علامات على المسميات وكمال
العلامة ان يكون على هيئة تدل تلك الهيئة على ما وضعت له وحيث كان كل شئ ذو جانب كيبيا
وجب ان يكون لذلك الاسم هذا الحكم والمراد ان كل شئ له مادة وصورة وهذا رسم جميع المخلوقات
وكل اسم فله مادة مخصوصة بينهما وبين ما تراد له مناسبة نوعية وله صورة مخصوصة بينها وبين
ما تراد له مناسبة شخصية فاذا اراد وضع لفظ بازاء معنى اخذ له من الحروف ما يناسبه على ما ياتى
بيانه انشاء الله وجعلها مادة الاسم ذلك المعنى وركب تلك الحروف على هيئة من التركيب فى الحركات
والسكنات والتقديم والتاخير تناسب ذلك المعنى كذلك وتلك الهيئة هى صورة ذلك الاسم فوضعه بازاء
ذلك المعنى فكان الاسم بتلك المادة المخصوصة والهيئة المخصوصة دالا للسامع العالم بالوضع
على مسماه كما انك اذا اومات الى زيد بان ياتى اليك اومات اليه بهيئة الاقبال بان تقبض اصابعك
فى الجملة مشيرا بها اليك فيفهم بالمادة وهى حركة اليد والصورة وهى الاشارة له بيدك اليك كالجاذب له ارادة

الاقبال ولو انك اردت انصرافه او مأت اليه بيدك بهيئة الدفع فيفهم بالحركة والهيئة ارادة الانصراف
لان هذه الهيئة في المادة المخصوصة تدل المشار اليه على مايراد منه فكذلك الاسم بالمادة والهيئة
المخصوصتين يدل السامع على معناه فحقيقة الدلالة ارشاد اللفظ بمناسبة مادته وصورته
لفهم المخاطب الى المعنى الموضوع له كما مثلنا في الاشارة فان قلت لو كان ذلك كذلك لم يجهل احد
شيئا من المعاني والواقع خلافه قلت انما احتيج للعلم بالوضع لشدة خفاء المناسبة لانها
مناسبات حرفية من عالم الغيب على ما حقق في محله فان قلت اذا كانت مناسبات حرفية
من عالم الغيب فما الفائدة في ملاحظتها واعتبارها اذا لم يطلع عليها جميع المخاطبين قلت الفائدة
شيئان احدهما اقتضاء حكمة الحكيم ان لا يخصص شيئا بشئ بغير مناسبة تقتضي التخصيص مع
قدرته وثانيهما ان ذلك اسكن لقلب المخاطب لو تنبه في بعض الاحوال لبعض المناسبات كما ذكر
في المادة في الفرق بين القصم والقضم ان الكسر بسهولة بدلالة القاف فانها من قلقلة وشدة
وجهر وكما ذكر في تحديث الصورة ان الفعلان محركا لما يقتضي التقلب والحركة كالطيران والجولان
والغليان والنزوان وبدلالة الوضع للاصوات بما يناسبها كما قيل في صوت الغراب غاق
وفي صوت سقي الناقة عند شربها شيب اذ لو وضع غاق لصوت شفتي الناقة عند الشرب وشيب
لصوت الغراب ثم تنبه المخاطب للمناسبة لنفرت نفسه من ذلك لما بين اللفظ والمعنى من المنافرة
ومما اشبه ذلك وهذا هو الجاري على كل لسان فانك لا تجد لاحد اسند الدلالة الا الى اللفظ
فتقول هذا اللفظ او هذا الكلام يدل على كذا وقد اتفق علماء النحو على ان لفظ ضرب الذي هو
الفعل الماضي يدل بمادته على الحدث وبهيئته على الزمان وهو ظاهر وعلماء الاصول يذكرون
هذا في باب تقسيم الكلمة الى الاسم والفعل والحرف لا يختلفون فيه ولا يذكرون ما تكلفوه
هنا فراجع كتبهم ويكون المعنى على ما سمعت من التحقيق بان حقيقة الدلالة هي ارشاد اللفظ
بمناسبة مادته وصورته لفهم المخاطب الى الموضوع له فان قلت هذا لا يجري على ما قررت من ان
كل شئ فله مادة وصورة وكلام اهل النحو الذي استدللت به يدل على ان المادة وحدها تدل
على الحدث والهيئة وحدها تدل على الزمان قلت ان المادة والصورة تدل على الفعل الماضي وهو
حدث متقوم بزمان لا مطلق حدث ولا مطلق زمان ليتجه الاعتراض بل هو شئ واحد مركب من
شيئين لانه حركة الفاعل مقترنة بالزمان الماضي والمراد الا وجود لها اذ يدل على زمان صدورها

فالمعنى

فالمعنى بالفعل الماضي المركب منهما فهو شئ واحد دلّ عليه بمادة وصورة بخلاف الضرب بسكون الراء
فانه اسم معنى مستقل لم يلحظ فيه الاقتران بزمان فيحتاج الى مادة وصورة وهذا ظاهر الكلام واما
في الحقيقة فليست نعنى بالفعل الماضي حدثا وقع في زمان ماض اذ لو اردت ذلك كان ذلك اسما
لا فعلا نعم هو اسم للحركة الواقعة في الزمان الماضي وهذا هو المعبّر عنه عندهم بالمصدر كما تقول
الضرب الماضي والضرب المستقبل وانما نعنى الحركة حال الصدور عن الفاعل بنفسها في الماضي وحال
صدورها في المستقبل مثلا وذلك متقوم في الوجود بالزمان فهو شئ واحد على انا نثبت كل
منهما ما تقول ولكن ليس هذا موضع بيانه لان الغرض من هذا بيان الدلالة فان قلت
اذا كان لا بد من المناسبة في اصل الوضع فينبغي الا يكون لفظ واحد يدلّ على معنيين الا
بتغيير المادة او الصورة في احدهما مع انا نجد اكثر اللغة كذلك كما تقول الضرب هو الالحاق مثلا والضرب هو النوع وما اشبه ذلك قلت ان الضرب بسكون الراء في اصل الوضع مناسب
بمادته وصورته للمعنيين ولكن لما كانت الاثنينية لا تحقق الا بما تتحقق به المغايرة
المقتضية للتعدد وقد كان الواضع وضع اللفظ لواحد ولم يكن في نظره الاخر فوضع له ما يناسبه
ولما توجه الاخر ولم يحضره الاول وضع له ما يناسبه فاذا اجتمعا في نظره واراد دلالة المخاطب
على احدهما بالتعيين نصب قرينة مع الاسم تعين المقصود بالاسم منهما كما هو شان المشتركات
ويأتي تحقيق هذا الحرف انشاء الله في بيان ان بين اللفظ والمعنى مناسبة ذاتية فاذا نصب مع الاسم
المشترك قرينة كان ذلك الاسم والا على المعنى المعيّن بالمادة والصورة المركبة بمناسبتها
للمعين ومعنى تركب الصورة هنا انها مركبة من صورة الاسم الاولى ومن القرينة فيكون
منهما صورة مركبة تدلّ بمناسبتها على المعنى المخصوص مع بقاء الصورة الاولى على حالها
حفظا للاصل ببنية الاسم ليكون اذا اراد تعيين المعنى الاخر اخذها وركب منها ومن القرينة
المعيّنة صورة مركبة تناسبه فان قلت هذا يتجه في المشتقات اما في الاسماء الجامدة فكيف
تحصل للهيئة المناسبة فان ذلك يستعمل في مائة رجل قلت ان الاسم الجامد يدلّ بمادته
وصورة استعماله الخاص لشخص فمن عرف صورة ذلك الاستعمال الخاص به عرف مسمّاه ومن لم
يعرف الخصوصية لم يدلّ اللفظ على مسمّاه بل يحتاج الى اضافات ونسب تتركب منها الهيئة
الدالة فاذا قلت جاء زيد وكان متشخصا متعيّنا عند المخاطب باستعمال هذا اللفظ في تعيينه

عرف الشخص والا طلب منك تعيينا فتقول ابن عمرو فان حصل بها صورة الدلالة والتعيين فحسن والا قال لك من زيد ابن عمرو فتقول البصرى وهكذا فكان بالمادة وبالاستعمال والاعلى معناه والصورة من الهيئة الاستعمالية وهى كون اللفظ مستعملا فى معروف او يضاف اليه تعريف لان منشا الدلالة التى هى ارشاد الى المعنى لم يكن احدهما المادة ومناسبتها تخصيه فخذ ما اجرى اليه لك على يدينا من معرفة الدلالة التى واحمده وكن له من الشاكرين ولا يذهب وهمك الى ما تقدم من الاقوال فتظن انهم اصابوا وانا اشير لك الى الواقع مما ذكروا وهو ان المتكلم اذا اطلق الاسم لافهام شخص وكان عالما بوضعه لمعناه ووصل الصوت الى طبل اذنه وقرع ذلك اللفظ بحروفه ذلك الطبل اللطيف منبها العقل بصفاتها من الجهر والهمس والشدة والرخاوة والقلقلة والاطباق والانفتاح والاستعلاء وغير ذلك فتمايز عنده بواسطة لطافة ذلك الطبل فارتسمت صورة ذلك المسموع فى الحس المشترك من ذلك الشخص بحفظ العقل لها وذلك اللفظ الخارجى الذى اطلق للافهام وهو الذى اعطى ذلك الحس المشترك صورة مادته وصورة هيئة الدالتين واضل له العقل وتلك الصور المعطاة هى استدل الحس المشترك وهو اعطى النفس صورة تلك الصورة فارتسمت فى النفس مجردة عن المادة والمدة فتلتفت النفس بواسطة ما فيها من المناسبة للمعنى الى ذلك المعنى الخارجى الذى قد وضع النفس فى الحقيقة بازائه فترتسم صورته فيها بمعنى ان النفس تنتزع من المعنى الخارجى بمناسبة تلك الصورة التى حصلت لها من الحس المشترك لان مناسبة تلك الصورة هى التى صرفت نظر النفس الى المعنى الخارجى فكانت سببا لارتسام صورته فيها فكما ان صورة المعنى الخارجى هى طريق النفس الى ادراكه كذلك مناسبة الصور التى حصلت فيها من الحس التى فى الحس من اللفظ هى طريق النفس الى فهم الدلالة وادراكها من اللفظ بواسطة مناسبة مادته وصورته لذلك المعنى الخارجى وبذلك استدلت على ذلك المعنى الخارجى وكان الاسم فى الحقيقة وهو موضوع للمعنى الخارجى واما المعنى الذهنى فانما هو عبارة عن الخارجى وصورته له وطريق الى ادراكه لك ما فى الحس وما فى النفس من الصورة ومناسبتها للمعنى الخارجى فانها صورة مادة اللفظ وصورة هيئته ومناسبتهما التى هى منشا الدلالة وهى طريق النفس الى ادراك الدلالة لا نفسها فالدال هو النفس للفظ بمناسبة مادته وصورته الى المعنى الخارجى والمستدل هو النفس بما فيها وما فى النفس التى هى فى الحس من مناسبة تلك الصورة

الموثرة فيها والمستدل عليه هو المعنى الخارجي بما في النفس من صورته اذ هي الآلة لادراكه فافهم فقد ٥
كشفت لك الحال وبددت في المقال والله سبحانه ولي التوفيق المسئلة الثانية ذهب عباد بن سليمان
الصيمري وعلماء التكسير من اهل السفر واهل الجيميا وبعض المعتزلة وغيرهم الى ان بين اللفظ و
المعنى مناسبة ذاتية بسببها نشات دلالة اللفظ على المعنى وذهب الاكثر من اهل العربية والاصول
الى ان دلالة اللفظ على المعنى انما هي بوضع الواضع قال المشهور انه لو كانت دلالة اللفظ بسبب
المناسبة الذاتية لما صح وضع اللفظ الدال على المعنى بالمناسبة الذاتية لنقيضه او ضده وقد وقع
كالقرء للحيض والطهر والجون للابيض والاسود قالوا وبيان الملازمة انه لو وضع اللفظ لنقيض
معناه الاول او ضده فاما ان يدل على الثاني في ذلك الاصطلاح دون الاول او لا وكلا الامرين باطل
لان ما بالذات كما هو المفروض في كل واحد من المعنيين لا تتخلف عنها فلا يجوز ان لا يدل على كل
واحد منهما لوجود المناسبة لكل منهما ولا يجوز ان يدل على واحد دون الاخر لان ما يناسب الشيء
لا يتخلف عنه ولا يجوز ان يدل عليهما معا لان ما يناسب الشيء بالذات لا يناسب نقيضه لذات والا
لما كان ما بالذات بالذات واستدل اصحاب المناسبة بانه لولا المناسبة لتساوت نسبة الالفاظ الى
المعاني فلم يختص بعض الالفاظ ببعض المعاني والتالي باطل بيان الملازمة انه اختص بعضها ببعض
فاما ان يكون لتخصص او مرجح ام لا فان كان التخصيص لزم التخصص بلا مخصص والمفروض عدم
المناسبة وان لم يكن التخصيص لزم الاختصاص وكلاهما محال الاكثر لا يلزم من عدم المناسبة
عدم التخصيص لجواز ان يكون المخصص ارادة الواضع فان كان هو الله كانت الارادة لتخصيص الوضع
منه سبحانه كارادة تخصيص حدوث الحادث بوقت مع تساوي نسبة الاوقات بالاشخاص مع تساويها
لو مع تساوي نسبة الاوقات الى الحادث وان كان هو البشر كان تخصيصهم بالارادة كارادة تخصيص
الاعلام بالاشخاص مع تساويها قال اهل المناسبة ارادة الواضع لاحد مقدوريه بدون داع
يستلزم الترجيح بلا مرجح وهو محال قال الاكثر المحال الترجيح بلا مرجح لا الترجح بلا مرجح فان ذلك
جائز قال بعضهم ان مذهب اهل المناسبة باطل لمخالفة الضرورة فيمكن تاويل كلامهم ان اهل الواضع
حال الوضع يلاحظ المناسبة اذا امكنت بين اللفظ ولهذا وضع الفصم بالفاء على الكسر لسهولة لما
بين الفاء التي هي مهموس رخو وبينه من المناسبة ووضع القصم بالقاف على الكسر لشدة لما بينه وبين
القاف من المناسبة لان القاف حرف شديد مجهور وقلقلة وان لم تكن هي المخصصة بل المخصص ارادته

اقول وانت اذا نظرت الى هذا المحمل من السكاكي رأيته صالحا بدون رضى الخصم لان الاكثر يقولون ان اهل
المناسبة مطرحون بذلك وهم ايضا قائلون به ونافون لما سواه واقول ان الاصح ما ذهب اليه اهل المناسبة
لما ذكرنا في المسئلة الرابعة من الاشارة الى اسماء الاصوات واشتقاقات بعض الكلمات فان كثيرا
من المعاني تظهر فيها المناسبة كالخضخضة والطنطنة وكالغليان والنزوان وغير ذلك فتجد فيها
صورها تشابه حركة مسماها وحروفا تناسب اصواتها اصوات مسماه بحيث لو سمعها من لم يكن
عالما بالوضع وقيل له في مسمى الخضخضة ما اسم هذه اخضخضة ام مرحلة مثلا لقال البداهة ان تسمى
خضخضة ولا يناسب ان تسمى مرحلة وهذا شيء يعرف بالطبع والعقل وليس لذلك دليل الا ما ذكره
الفطنة من المناسبة قال الاكثر لو دلت الالفاظ بالذات لامتنع اختلافها باختلاف الامم في الاصقاع
والازمان ولاهتدى كل الى كل وضع وهو معلوم البطلان ولانا نعلم بالضرورة انا لو وضعنا لفظ الكتاب
لمعنى النار وبالعكس امكن ودلتا اللفظتان كما دلتا في اللغة والجواب انا نقول ان المناسبة لا نريد
منها خصوص المناسبة الشخصية بل قد تكون مناسبة نوعية كمناسبة الانسان لزيد وعمرو او جنسية
كمناسبة الحيوان لزيد والفرس بل لا نريد منها الا مطلق الصلوح الذاتي للمسمى في المادة و
الهيئة فاذا اخذت حروفا او لفظا ولذلك المأخوذ صلوح نوعي او غيره من جهة مادته لمادة معنى
او معاني متكثرة كان وصفه مع الهيئة الشخصية الوضعية والاستعمالية المناسبة لهيئة المسمى
دالا بالذات على المسمى لانا لا نريد بالمناسبة الذاتية بينهما الا صلوح اللفظ بمادته وهيئته لمشاكلة
المعنى بمادته وهيئته سواء كان ما من المادة شخصيا ام نوعيا ام جنسيا واما صلوح هيئة اللفظ
لهيئة المعنى فتتحقق شخصية الارتباط بينهما وان كان اللفظ هيئة نوعية او شخصية بحيث يصلح
بعض افرادها المشاكلة بعض هيئات بعض هيئات المعاني كالحيوان الصالح للانسان والفرس
فانه مشتمل على حصص كل حصة صالحة لكل نوع من انواع الحيوان في الجملة كحصص الخشب القابلة للسرير والباب
والسفينة والصندوق وانما تمايز الانواع بالصور فاذا اخذت حصة من الحيوان ولفظ حيوان وضمت
اليه لفظ ناطق الذي مدلوله في الانسان هو الهيئة الانسانية بمنزلة هيئة السرير فيه دل على الانسان
وان ضمت اليه لفظ صاهل الذي مدلوله في الفرس هو الهيئة الفرسية كذلك دل على الفرس فالحيوان
مادة الكل الصالحة لكل نوع من الانواع بالهيئة الوضعية المناسبة لهيئة الموضوع له فحيوان مع
ناطق يصلح للانسان ولا يصلح للفرس ومع صاهل يصلح للفرس ولا يصلح للانسان وذلك خصوص

الهيئة

الهيئة النوعية بالنوع ويصلح احدها الاخر فى الهيئة الجنسية لانها لاتنافيها النوعية كما ان التشخصية لاتنافى النوعية ثم لما كانت المواد تصلح للذوات المختلفات بالهيئات المتناسبة لها فانها هى لما هيات الاول ومع اجتماع حصة منها بهيئتها تحصل الماهية الثانية التى هى الحقيقة كانت الالفاظ كلها هيئتها للتساوى مراتب الوجود فى الاكوان والاعيان والتكونات فمن عرف واحدا عرف الاخر وبيان ذلك ان المناسبة من جهة المادة فلصلوحها المختلفات من المعانى فى ساير اللغات واما المناسبة بالهيئة الخاصة بالمعنى الشخصى فلان الهيئات كثيرة حتى للمعنى الواحد فاهل هذه اللغة مثلا ياخذون مادة من اللفظ لها صلوح مع هيئة من هيئات اللفظ لمناسبة مادته لمادة المعنى وهيئته ولهيئته والمناسبة حقيقة اللفظ لحقيقة المعنى واهل اللغة الاخرى مثلا ياخذون تلك المادة بعينها ويصورونها بتلك الصورة لذلك المعنى فتكون من توافق اللغتين اويصورونها بصورة اخرى تناسب هيئة اخرى لذلك المعنى لان له هيئات متعددة والواضع ياخذ الهيئة التى تحضر امام نظره حال التصور للوضع و توجهها دون غيرها من الهيئات بموافقتها لطبع اهل تلك اللغة مثلا كالدلو فان له هيئة متعددة مثل له استدارة وله عمق وله هيئة كالكرة الناقصة اوكالاسطوانة اوكالمخروط الناقص اوكقطعة الكرة وغير ذلك وله هيئة مستفادة من الجلود وهى لونه اولينه اوعدم انكساره كالخزف اوغيره ذلك فنظر واضع لغة العرب الى هيئة من هيئاته تناسب تقديم اللام على الواو لان ذلك مناسب للطبع العربي ونظر واضع لغة العجم الى هيئة اخرى من هيئاته تناسب تقديم الواو على اللام فقال دول لان ذلك مناسب للطبع العجمي اويصورون تلك المادة بالهيئة الاولى لمعنى غير المعنى الاول بل قد يكون نقيضه او لحظ الواضع حال الوضع هيئة من هيئة المعنى الثاني توافق هيئة اللفظ الاولى لذلك المعنى الاول لان الوضع بازاء المعنى لتعيين الغرض منه وهو قد يختلف باختلاف طباع اهل اللغات كما يختلف الغرض من المربع المستطيل فقد يلحظ جهة العرض منه ولا يلتفت الى الطول فينظر مقدار الضلعين الطويلين والتعيين انما هو للشئ من جهة مايراد منه لامن كل جهاته وهو من المناسبة الذاتية واذا نظرت الى صنع الله تعالى رايت ان الشئ الواحد قد يناسب شيئين متضادين مناسبة ذاتية كالهواء مثلا فانه يناسب النار مناسبة ذاتية بحرارته ويناسب الماء مناسبة ذاتية برطوبته وكذلك اللفظ الواحد للمتناقضين وللمتضادين بجهتين او بجهة واحدة

اذا كان الغرض المقتضي للمتعيين الذي لاجله الوضع فيهما واحدا كالقرء للحيض والطهر وعسعس الليل وكالجون الابيض والاسود فان الوضع في الاول لا يستبين بالحصر وهو حاصل في الحيض والطهر والثاني للحركة للميل الذي يحببه السيالة فانها حاصل في الاقبال والادبار واما في الثالث فانه للخالص عن الشوب من البياض والسواد وانما اختص بهما دون خالص الحمرة والخضرة وغيرهما لحضور احدهما في ذهن الواضع والمخاطب عند ذكر الاخر فهو اخص من لفظ خالص فكان للواضع نظران اليهما نظر باعتبار تضادهما وتغايرهما فوضع ابيض واسود ونظر باعتبار اجتماعهما في الذهن وتساويهما في الخلوص الخاص فوضع جونا للابيض بلحاظ الاسود وللاسود بلحاظ الابيض اوان واضع الثانية ياخذ مادة غير ما اخذ الواضع الاول لان هذه المادة انسب لها صلوح لهذا المسمى ايضا اوعند اخرى ومثال ذلك الخشب فان له صلوحا للسرير مع الهيئة المخصوصة ولا يختص بالخشب بل يمكن من الحديد والذهب والفضة وسائر المعادن المنطرقة والمتماسكة كالياقوت وسائر الاحجار والنجار الذي هو نظير الواضع فيما نحن فيه متعدد كان ام متحدا يعمل السرير من المادة التي اعتادها اهل السرير او ارادوا وكلها تصلح في نفس الامر للسرير بالهيئة التي تناسب لهم من العلو والقصر والسعة والضيق والنجر وعدمه وكلها هيأة السرير والمادة التي لا تصلح للسرير كهيئة الكرة او المخروط وكلما اشرنا اليه على اختلاف المواد والهيأت يحصل منه المناسبة الذاتية لكل معنى بكل لغة كما نبهناك عليه وليس المخصص تخصيص الواضع بغير اللفظ بل التخصيص من الواضع انما هو بالمواد والهيأت المناسبات للمعنى كما لو كان عندك صندوق وفيه بيت مربع وبيت مستدير واذا اردت ان تضع في كل واحد منهما شيئا من معمول بحيث يستقر في البيت كالمعنى في اللفظ ولا يضطرب كاللفظ اذا استعمل في معنى لا تناسبه فانك تضع شيئا مربعا وشيئا مستديرا فاذا اراد الغير ان يضع كل واحد في بيت من الصندوق دلته هيئة المربع على ان المناسب له ان يوضع في البيت المربع فان وضعه في البيت المستدير اضطرب ولم يستقر وكذا المستدير ولم يحصل الاستقرار والمناسبة حتى يضع المربع في المربع والمستدير في المستدير وليس ذلك الا للمناسبة علامها فافهم فظهر الدليل الحق على خلاف دليل الاكثر وبطل ما كانوا يعملون واما في اسماء الاعلام وبيان المناسبة فيها فكذلك الا ان الهيئة الوضعية الشخصية تكون نوعيته بالنسبة الى كل الاعلام فتكون مادة اللفظ وهيئته معا مادة نوعية صالحة لكل واحد بالهيئة الاستعمالية الشخصية فاذا اضفتها الى مادة دل

كما قلنا والاستعمالية وضعية النوع كعلاقة المجاز ويأتى التمثيل لها فيما بعد واما قول الاكثر انه لو
كانت دلالة اللفظ بسبب المناسبة الذاتية لما صح وضع اللفظ الدال على معنى بالمناسبة
الذاتية لنقيض اولضده آه فجوابه انا نقول بالمناسبة ولاينافيه وضع اللفظ الواحد لنقيضين
اذ يجوز ان يجمع النقيضين مناسبة فيوضع لفظ لهما يطابقها والمناسبة قد تكون نوعية وقد
تكون شخصية فى المادة اوفى الصورة كالعين اسم للناظرة والجارية والذهب مثلا فان الباصرة
هى منبع الابصار وادراك المرئيات فيها تدبير الحيواة فى المرئيات على ماحقق فى علم الحقيقة
فى عين ذلك وحقيقته وفيها نوع استدارة من جهة الصورة ومن جهة المادة الادراك والجارية
هى منبع الماء الذى هو صورة الاشياء وبه حفظ تدبيرها لانه اثر العلم وفيها نوع استدارة من
جهة الصورة ومن جهة فعل الماء فى النباتات والذهب هو منبع طبايع المعادن وبه حياتها
وبقاؤها وهو سر الشمس الربها بقاء الاشياء على ماحقق فى علم الصناعة وفيه نوع استدارة
من جهة تساوى اجزائه فى الثبات والبقاء والوزن والصبغ ومن جهة استواء اثره بالنسبة الى
المعادن لانه قطبها الذى تدور عليه لكان بين هذه تشابه من جهة المادة والهيئة الصورية
والمعنوية وكل من هذه اسمه عين مثلا كالعين ليشار بها الى الملكى العلم الذى هو الماء الذى
به حيواة كل شئ فهو مناسب للمسميات الثلاث والياء ليشار بها الى الملكى الموجود فى الثلثة
والنون ليشار بها الى العين الذى هو الذات وهو الى ماهو منه مدلول فى كهذه المسميات فهذه الحروف
الثلثة فيها ايضا نوع استدارة وفيها مشابهة فى معناها وصورتها للمسميات الثلاثة فى المادة
والصورة نوعية وشخصية ولا تستقرب ما اشرنا اليه من جهة المناسبة لان الواضع انما نص على
التخصيص بالتعيين لعزاة المشابهة والمناسبة لولا ان المناسبة قد يكون بين المواد وقد
يكون بين الصور وقد تكون بين الجميع وبالعكس وكذا وضع عسعس الليل اذا ادبر واقبل
لان اقبال الليل سيال بالتدريج لا بالتنقل والادبار كذلك فناسب عسعس لهما لان عين
عسعس حرف مجهور يدل على عدم خفاء فى الاقبال والادبار والسين حرف مهموس يدل على
خفاء ابتدائهما ويكون الحرفين يدل على كونهما سياليين لامتنقلين وصفيرى السين يدل على هيئة
سيرة فى الاقبال والادبار السيال فيوضع الاسم مناسبا للحالة الجامعة للضدين مثلا فلو لم يكن
بينهما مناسبة فى حال مالم يوضع اسم واحد لهما ما يخيير احدهما من الاخر فان وضع لكل واحد اسم على

الاسم الاخر فحسن وان وضع لهما اسم واحد فالمتكلم الحكيم ان اراد بالخطاب به تنبيه المخاطب واستعداده وتهيئته للتكاليف اكتفى بالاسم نفسه وان اراد التكليف باحد المعنيين على التعيين فى وقت الحاجة قرن اليه قرينة تعين المراد فيكون بتلك المادة والصورة المركبة دالا على المعنى المعين وبيان ذلك فى المسئلة السابقة فقولهم بامتناع وضعه لضد معناه او نقيضه واما ان يدل على الثانى اولا فان كان الاول لزم اجتماع النقيضين او الضدين فى الاسم الواحد لان مناسبة اسم ضد منا سبة ضده وكذا فى النقيضين وان لم يدل لزم تخلف ما بالذات منقوض بما بيناه من ان الضدين قد تجمعهما حال وان افترقا فى حال اخرى به يحصل التضاد وكذا فى النقيض ومناسبة الاسم للحال الجامعة ويكون بذلك دالا فان قالوا الا تعقل الدلالة بهذا النحو قلنا ان اردتم من عدم المعقولية عدم حصول المناسبة فى الاسم لنقيضين لتناقض المناسبة قلنا قد ذكرنا جواز حال للمتناقضين تجمعهما هى مناط المناسبة فى الاسم لهما وان اردتم بعدم المعقولية عدم فهم الدلالة قلنا المانع غرابة المناسبة ودقة المأخذ وذلك لا ينافى وجود المناسبة وارادة الواضع تجعلها دالة وان لم يدركها كما هو شأن كثير من الامور والاحكام والمعتقدات التى لا تدرك مأخذها وان اردتم بعدم المعقولية انها لا تعين قلنا كل ما تدعونه انتم من ان المخصص هو ارادة الواضع وهى لا تعين الا بالتنصيص فاذا قلتم ان الدال هو الوضع والمخصص هو الارادة والمعين هو التنصيص قلنا الدال هو المناسبة الموضوعة والمخصص هو الارادة بالمناسبة لا الارادة وحدها فان الواضع لما اراد التخصيص خصص بالمناسبة لان ذلك هو شأن الحكمة والاقتدار البالغ والمعين هو التنصيص فايما اقرب قولكم الدال هو الوضع ام قولنا الدال هو المناسبة الموضوعة على انه لولا المناسبة لقبح من الحكيم القادر العليم التخصيص بدون مخصص فانه ترجيح من غير مرجح وهو محال وقولكم انا لا نقول بالترجيح من غير مرجح وانما نقول بجواز الترجح من غير مرجح جوابه ان الترجيح من غير مرجح وان امكن لا يحسن هنا لان الترجيح يجرى فى نادر الافعال لا فى جميع الاحوال وقولكم هذا يلزم منه ان جميع الاسماء مع جميع المستميات هكذا وهذا طريق الاهمال وفيه ابطال الحكمة من اصلها ولا يرضى به عاقل وقولكم ان المخصص هو الارادة كالسابق فى الخطاء لان الارادة لا تخصص بنفسها لتساوى جميع الاشياء بالنسبة اليها فلا بد فى تخصيصها من حكمة وهى قرن الاشياء بما يناسبها ويوافقها فلا تخصص بالاهمال فيلزم العبث واللعب وقولكم ان كان الواضع هو الله وارادة تخصيص الواضع

صنه سی نه

منه سبحانه كارادة تخصيص حدوث الحادث لوقت مع تساوي نسبة الاوقات الى الحادث وان كان هو الحكم كجب البشر كان كارادة تخصيص الاعلام بالاشخاص مردود بانا لا نم ان الاوقات متساوية من جميع الاحوال بالنسبة الى الحادث بل لو نظرتم بعين البصيرة لعرفتم ان الحادث لا يمكن ان يوجد على ما هو عليه الا في وقته المخصوصة ولا يمكن في وغير ذلك الوقت الا اذا غير الله سبحانه الاوضاع والاسباب

وليسبب اسبابا اخر واوضاعا اخر فانه سبحانه على كل شئ قدير كيف يجوز ما قلتم وانتم تقولون ان الله علة تامة لوجود الاشيا، وكيف يجوز تاخر المعلول عن العلة التامة التي لا ينتظر كمالا ولا تماما فعلى قولكم يبطل النظام ولا يجوز تاخر الحادث عن الازل اما بطلان النظام فلا يمكن تقدم الابن على الاب في الوجود ولا الاول على الاخر ولا امس على اليوم وهكذا لان جميع الاشيا بالنسبة اليه سبحانه متساوية والحوادث عندكم صالحة لجميع الاوقات واما عدم تاخر الحادث عن الازل فلان تاليس الحكيم القائل بقدم العالم انما احتج بمعنى ما ذكرتم فان صح قولكم ثبت قول تاليس بقدم العالم ونحن نقول ان وقت وجود زيد من اسباب وجوده الخاصة به فلا يمكن ايجاده الا في ذلك الوقت المخصوص لا لنقص في قدرة القادر ولا عدم تمام في العلة وانما هو لنقص قابلية لموجود الوجود فاذا تمت قابليته للوجود بوجود جميع ما يتوقف عليه من الاسباب التي من جملتها المكان والزمان الى صار به وجد واين هذا من ذاك فافهم واما التسبية بتخصيص البشر الا الاشخاص بالاعلام مع تساويها فلما قلنا في المسئلة الرابعة من ان المناسبة من جهة الصورة الشخصية المركبة واما المادة والصورة الاولى فهي نوعيان في الاعلام والمحلات فلاحظ ما ذكرنا سابقا ينكشف عنك الغبار ويتبين الليل من النهار والصورة المركبة هي المركبة من الصورة من الصورة الاولى ومن الاستعمال الخاص فانه يتركب منهما صورة شخصية مناسبة لذلك الرجل على نحو ما ذكرنا لان ارادة تخصص زيد لمسماه لا تعينه ولا تكون الارادة مخصصة ولا يلزم من علم فهم من وضع زيدا على مسماه معنى ما اقول من انه ركب من الهيئة الاولى ومن هيئة الاستعمال هيئة مناسبة لمسمى زيد عدم حصول الهيئة المركبة لان اخذه لفظ زيد ووضعه على ابنه وتخصيصه من دون اخوته هو الاستعمال الخاص هيئة الاستعمال من وضعه عليه وتخصيصه بحيث لا يراد به غيره فقد دل الاسم بمناسبة مادة وهيئة تركيبه على مسماه على نحو ما ذكرنا وايضا فقد اتفق علماء التكسير وعلماء الجفر ان الحروف لها طبايع جزئية مرتبطة بمعاني سم

بمعانى مسمياتها وان لها افعالا فى المعانى اذا رتبت على وضعها الطبيعى بشروطه لا تتخلف آثارها وانها بمنزلة الظاهر للباطن واتفاقهم حجة وصحة ماذكرنا واما الاشكال فيها الان فقول المعصوم عليه السلام داخل فى جملة قولهم وقد حققنا هذا فى مباحثاتنا بما لا مزيد عليه وقد دلت الاخبار عن الائمة الاطهار بان لها معانى يشار بها اليها كما روى عن الصادق عليه السلام فى تفسير قوله تعالى وان كنتم فى ريب مما نزلنا على عبدنا قال العين علمه بالله والباء لونه عن الخلق والدال دنوه من الخالق بغير اشارة ولا كيف وما ورد فى تفسير اوايل السور والبسملة بالباء بهاء الله والسين سناء الله والميم ملك الله او مجد الله على رواية وما روى عن عيسى ع انه قال الروح فى الجسد كالمعنى فى اللفظ ولا اشكال فى ان الجسد بينه وبين الروح مناسبة ذاتية بحيث لا يصلح روح زيد لجسد عمرو وكل اللفظ المشبه بالجسد ونحو ذلك كثير مما يجرى على السنة العلماء الالفاظ قوالب المعانى بحيث لا يتناكرون فى معنا ولا معنى له الا ما اشرنا اليه فان المطلوب هيئة هيئة القالب وهذا عند من يعرفهما لا اشكال فيه ولا ريب يعتريه ولا يقال ان الحرف اذا كان فيه مناسبة ذاتية لمعنى لا يصلح استعماله فى غيره لانا نقول ان ذلك انما يتم لو كانت تلك المناسبة شخصية اما اذا كانت نوعية فانها يصلح لغيره ولا سيما مع ضميمتها الى مناسبة الحرف الاخر وقول الرضا عليه السلام ان الله خلق الحروف وليس لها معانى الا انفسها يريد انه ليس لها معانى مستقلة كمعانى الكلمات وهو كما ذكره وانا نقول ان لها طبايع اذا اجتمعت حتى بها المعنى يعنى يظهر بها المعنى الحادث بها كما قالوا ان الله خلق الارواح الحيوانية من الحركات الفلكية تحصل بتضام بعضها الى بعض الحركات الحيوانية والشعور وغير ذلك مع انها حال تفرقها موات كما اشاروا اليه ووجه التمثيل ان المعنى اذا اردت اخراجه الى زيد الفت له حروفا توافقه لانها له كالبدن فاذا الفتها على هيئة تناسب جهة من هيئاته وتكلمت به لزيد فهم زيد بطبايع تلك الحروف وهيئة تركيبها معنى ما يدل عليه بتلك المناسبة وليس المعانى الذى تسامى لفظك هو نفس المعنى الذى فى قلبك منه وانما المعنى الذى فهم زيد متولد من لفظك وهو يشابه ما عندك ومظهر له ونظيره اذا قدحت بالزناد وعن الحجر نارا فان هذه النار متولدة من الحجر بواسطة القدح والنار الكامنة لذاتها لا يخرج منها شئ ولا ينقص كمها وهى ابدا كامنة وهذه النار الى جهة تشابهها لانها مظهر لها بل انما تولدت من الهواء الذى استحال بملاقاة الحديد على الحجر لما بينهما من اليبوسة والصلابة وكذلك انت اوجدت من الهواء حروفا قد قطعتها بنسبة اللسان والشفة واللهاة

فى تفسير اهل العلم وهى فى ذلك الالفاظ لا تكاد تخفى على احد وقد روى عن الصادق عليه السلام انه ع

والاضراس والحلق والفتحات جعلتها بتا لنفك قالبا لما تريد ان تخرج من المعانى ولم تكن وضعت
فيها معنى وانما ضعت ما يدل بمادته وهيأته على ما تريد من ايصاله الى زيد من المعانى فاثمرت مما
تحملة المادة والصورة ولا تحتمل الا بما يناسب ذلك وهو معنى قولنا ان اللفظ يدل زيدا على معنا
بمناسبة مادته وهيئته لذلك المعنى لا غير كما تقدم فى تعريف الدلالة وحقيقة الامر ان اللفظ
تخرج منه الدلالة من مادته وهيئته وصورته وهو قوة نفسك فالدلالة اللفظ بمادته وهيئته
وصورته وهو قوة نفسك فالدلالة كالاشارة فان المشار اليه يتعين بالاشارة ولم يحصل المعين
بنفسه التعيين بدونها فان قلت يلزم ان التسمية بالقياس ليست من كلام العرب لانهم لم
يضعوا ذلك قلت انها من كلامهم بل من وضعهم النوعية لانهم لما وضعوا بلحاظ اللغة كان
ما يقاس بذلك اللحاظ من وضعهم ولهذا قال المازنى ما قيس على كلام العرب فهو من كلامهم
وانا انصحك الا تنكر ما لا تعلم فيشملك قوله تعالى بل كذبوا بما لم يحيطوا به علما ولما ياتيهم تاويله و
يقول مهب انى اقول الصبح ليل ايعمى الناظرون عن الضياء وانما فرحنا عن طور ما يناسب المقام
استقصاء الدليل ولقلة ناصر هذا القول فاين بهذا التحقيق لصاحب العقل الذي يليق والسلام
على من اتبع الهدى القسم الثالث فى تقسيم الالفاظ وفيه مسائل المسئلة الاولى اللفظ الدال
بالمطابقة التامة ينقسم الى مفرد ومركب فما ليس له جزء يقصد به الدلالة على جزء معناه عند الاستعمال
فهو مفرد فيدخل فيه ما لا جزء له كق اذا سمى به انسان وما لا له جزء لا مقصد مط لكل علماء على الشئ
او قصد به فى اصل الوضع ولم يقصد به فى الاستعمال كالحيوان الناطق علما فان الحيوان يدل على
جزء مسماه فى اصل الوضع وكذا الناطق لكنه لا يدل على جزء مسماه فى الاستعمال فدخل بالاول
ق وبالثانى قل وبالثالث عبد الله وبالرابع الحيوان الناطق فهذه اقسام المفرد وما له جزء قصد
به الدلالة على جزء معناه عند الاستعمال فهو مركب فيدخل فيه ما له جزء مقدر كق وقل اضرب و
محقق كعبد الله والحيوان الناطق لغير من والمراد بالجزء المقدر المفروض وجوده المستقل فى غيب
اللفظ واما مثل قائم فهل ما فيه من ذكر الموصوف ضمير مستقل فى غيب قائم بالكناية عن الموصوف
فيكون مركب الدلالة جزئه على جزء معناه ام تقوم الصفة للاتصاف حصل به ذكر الموصوف فيكون
مفرد احتمالان والبيان المحض ان نقول ان تقوم الصفة انما يحصل بدعامة من الموصوف من كناية
عنه او اشارة اليه الا انها تحصل بضميره او بذكره باى معنى كان فان كان ذلك عبارة عن الموصوف

بالاشارة المميزة المستقلة فى نفسها بذلك بدون الصفة كالضمير المستتر فانه يشير الى اثبات الموصوف
بالهاء والى علم ذكر اسمه بالباء والخطاب وكذا الضمير مستقل فى نفسه بالتمييز فيتحقق الجزئية
بدون الصفة فينطلق عليه حد المركب وان لم يكن عبارة عنه وانما افاد تقوم الصفة وعرف
الموصوف باسناد الصفة اليه وهى وان تقومت بذلك الذكر لكنه مفتقر الى الصفة فى الوجود
فهو عبارة عن استنادها الى الموصوف فلم تتحقق الجزئية بدون الصفة بل هاهنا واصل فى اعتبار
الكلام فلا ينطلق عليه حد المركب ولهذا تسمعهم يقولون فى زيد قائم ان ضمير المبتدا مفرد لا جملة
بهذه العلة فافهم والتقييد بالمطابقة ليخرج ما دلالته وضعية وانما قيدنا بانها تامة ليخرج ما دلالة
المطابقة غير التامة كالتضمن فاذا قلنا بان دلالته بالوضع لا يدخل فى هذا التقسيم لعدم انضباط احواله
فان اللفظ الواحد قد يكون باعتبار معنى مفرد العلم دلالة جزئه على جزء معناه وباعتبار معنى اخر
مركبا لا دلالة جزئه على جزء معناه فيكون اللفظ الواحد مفردا بالنسبة الى معنى ومركبا بالنسبة الى معنى
اخر والعلة فيه ان مطابقته لمعناه غير تامة فلا يدخلان فى التقسيم لعدم الانضباط نعم اذا اتفق
كون جزء احدهما دالا على جزء ما استعمل فيه كان مركبا والا يكون كان مفردا ومتعلق التقسيم لفظ لا
لا يكون الا مفردا ولفظ لا يكون الا مركبا فان قلت فما الفرق بين التضمن على ما قررت وبين عبد الله
فانه لفظ واحد يكون فى العلم مفردا وفى النعت مركبا قلت لو ان عبد الله يكون فى العلم مرة
مفردا ومرة مركبا او فى النعت كذلك لم يكن فرق ولو كان كذلك لاخرجناه عن التقسيم ولكنه انما
اختلف باختلاف ما استعمل فيه فهو فى نفسه وباعتبار متعلقه منضبط بخلاف التضمن والالتزام
فانهما لا ينضبطان مع عدم اختلاف ما استعمل فيه فان قلت انك قررت ان بين الالفاظ والمعانى
مناسبة ذاتية فعلى قولك يجوز ان يقال ان زيدا مركب لانه مركب من الزاء والياء والدال وكل واحد
منها فيه دلالة على شئ من معنى زيد فيصدق عليه حد المركب وقررت ان دلالة اللفظ على المعنى انما
هى بمادته وهيئته ليكون قد دلت المادة على ذات المسمى وهيئته على صفته فقد دل جزء اللفظ على جزء المعنى
فيكون كل لفظ مركبا حتى علما فان الواو منها والياء ان حذفنا للاعلال فهما موجودان فى التقدير كما
قررت فيه امر وجود الضمير حتى انك استدللت بكلام النحويين والاصوليين فى تعريف الفعل بانهم
قالوا انه دليل بمادته على الحدث وهيئته على الزمان وكل هذا صريح فى لزوم ان كل لفظ مركب قلت ان مرادنا
بالمناسبة الالفاظ للمعانى ان لكل حرف مناسبة ما فاذا تألفت تلك المناسبات حدث عنها مناسبة لذلك

المعنى فالمناسبة المتولدة من تلك المناسبات هى المعتبرة فلمناسبة المعنى مثاله اذا اردنا دواء
معتدلا فى الطبايع الاربع اخذنا جزءا من النار وجزءا من الهواء وجزئين من الماء وجزءا من
التراب ثم اخذنا جزءا من النار وجزئين من الهواء وجزءا من الماء وجزءا من المركب الاول فجميع
الاجزاء يكون معتدلا فهذا بالدواء المعتدل يصلح طبيعة زيد لما بينهما من المناسبة فى
الاعتدال لان الانسان خلق فى احسن خلقة فى احسن تقويم يعنى الاعتدال نتغيرت تلك
الطبيعة المعتدلة بالاغذية المختلفة منه ومن نطفة ابيه ومن امه ومن اختلاف الامور و
قرانات الكواكب ومن الامكنة فاذا ماده ذلك الدواء المعتدل بالنسب ووافقه لذلك فاذا
قلنا ان بينه وبين النار مناسبة او بين الهواء والماء او التراب فليس المراد ان الجزء الناري
يدل بتلك المناسبة الجزئية على صلوح جزء من زيد بل الدلالة القريبة المصلحة هى الاعتدال
الحاصل من تركيب العناصر الاربعة على النحو المذكور والحق نريد بالجزء المستقل بالجزئية كما اشرنا اليه
فى ذكر قائم انه خبر عن زيد مفرد لاجله وما اعترضت به من استدلالنا بتعريف بالفعل فقد قدمنا
هناك ما يدل على الجواب وانه لم يدل المادة على الحدث خاصة والهيئة على الزمان خاصة والالكان اسما
وتناولهم واما الهذه تعريف المركب فراجع المسئلة الثانية اللفظ المولف دان منع تصور معناه
من وقوع الكثرة فيه فقط فهو جزئي كزيد وعمرو فان تصور معناهما من حيث هو اى من حيث حقيقة
المسمى لمشخصاتها مانع من وقوع الكثرة فقط وان لم يمنع من جواز وقوع الكثرة فيه من حيث الوجود
وامكن من حيث المفهوم كواجب الوجود سبحانه عما يقولون ام لم يمتنع كالانسان المشترك فيه
زيد سواء تعددت افراده فى الخارج كالانسان ام لم يتعدد كالشمس وسواء وجد منها شئ كما عمرو
ذكرنا ام لم يوجد فى الخارج كالعنقاء اقول يريدون بقولهم من حيث المفهوم كواجب الوجود سبحانه
ان مفهوم الواجب سبحانه تجوز فله الكثرة وان امتنع التعدد فى الخارج للدليل قالوا انه لا يمتنع
فرض صدق مفهوم الواجب على كثيرين وارادوا بفرض صدقه تجويز العقل لا مجرد التقدير اقول
وهذا تجويز الجهل فان العقل لا يجوزه ولا يقدره اذا الفرض ولو تقديرا امكان ولا شك ان
هذا قول باطل لا يجوز اعتقاده فان كل ما يجوز فيه الكثرة فهو حادث والمفهوم من الواجب القديم
الممتنع من الحدوث سبحانك يا رب ما عرفوك ولو عرفوك لما وصفوك وقولهم سواء تعددت
افراده فى الخارج مبنى على ان الوجود الذهنى امر اعتبارى او وجودى انتزاعى والحق انه وجود حقيقة وان

وان تقسيم الوجود الى خارجي وذهني انه امر اصطلاحي والا ففي الحقيقة انه واحد وكله خارجي كما نبهنا
عليه في مباحثاتنا وبعض اجوبتنا لبعض المسائل واعلم ان للجزئي معنى اخر يقال عليه وهو كل اخص
تقع تحت اعم وسمي هذا جزئيا اضافيا يعني انه جزئية بالاضافة الى عموم مافوقه ويسمى الاول جزئيا
حقيقيا والاضافي اعم من الحقيقي اذ كل حقيقي اضافي ولا عكس وليس الاضافي والا لما فارقه فصل
المسئلة الثالثة الطبيعي الذي يعرض له الكلي المنطقي من حيث هو هو كالانسان مثلا يعطي ماهيته
من الافراد اسمه وحده اذا لم يؤخذ فيه الكلي المنطقي وكثير من المتأخرين يطلقون عليه الكلي الطبيعي
وهو يوجد في افراده على الاصح وهذا يعرض له الكلي المنطقي والكلي المنطقي لا يوجد خارج الذهن لان
هذه الكلية انما تعرض للمفهومات فهو من المعقولات الثانوية والكلي العقلي هو مجموع هذا العارض
والمعروض ولا يوجد خارجا وهذا جار على ماهو المتعارف عندهم والاولى هذا كلام ثم الكلي ان كان
نفس ماهية افراده ماتحته بحيث لا تزيد عليها الا بعوارض مشخصة خارجة عن نفس الماهية فهو النوع
الحقيقي كالانسان فانه يصدق على كل فرد من افراده على السواء وهو الكلي المقول على كثيرين متفقي
الحقايق وان كان جزء امن تلك الماهية فان كان تمام المشترك بين الانسان وبين الفرس وهو الكلي
المقول على كثيرين مختلفي الحقايق وان كان جنسا في جواب ماهو كالنوع فان السؤال بماهو سؤال عن
نفس الماهية من حيث هي فيجاب بالنوع والجنس لان النوع نفس ماهية الكثيرين المتفقي الحقايق
وان لم يكن الجزء من تلك الماهية تمام الماهية المشترك فهو الفصل كالناطق للانسان وهو الكلي
المقول على الشيء في جواب اي شيء هو في ذاته طلبا لتميزه عما يشاركه فيما نسب اليه وان لم يكن الكلي
نفس الماهية ولا جزءا بل كان خارجا عنها فان كان مختصا بها لا يصدق على غيرها فهو الخاصة
كالضاحك للانسان وهو المقول على افراد حقيقة واحدة لا غير بالعرض وان لم يكن مختصا
بها بل يعم مايشاركها في جزئها الاعلى فهو العرض العام وهو المقول على افراد حقيقة واحدة و
افراد غيرها بالعرض فهذه هي الكليات الخمس ثم الخارج منه ماهو لازم للماهية في الوجود والتصور
كالزوجية للاربعة والفردية للثلثة او لازم للوجود كالسواد للزنجي والبياض للرومي و
ليس بلازم في التصور بل يكون في التصور بالعكس فلازم الوجود اخص من لازم الماهية و
منه ماهو مفارق ومنه سريع الزوال كحمرة الخجل ومنه بطيء الزوال كالشباب وتفصيل مافي هذه
المسئلة ليس هذا محله وانما ذكرناه لشمول التقسيم المسئلة الرابعة اعلم ان اللفظ ينقسم الى اسم

الوجود و صح

وقل

وفعل وحرف فالاسم ما دلّ على المسمى اى لفظ دل بمادته وهيئته على معنى مستقل والفعل ما دلّ على
حركة المسمى اى لفظ دل بمادته وهيئته على حركة الالة والمراد بها الحركة المقترنة على حركة وهو المعبّر
عنه فى اصطلاحهم بالحدث المقترن بزمان وقد تقدّم التنبيه على الاشكال الوارد على عبارتهم بانه ان اريد
به ذلك كان اسما الا ان يراد بالحدث حال الصدور لان حال الصدور هو حركة المسمى لان الحدث اذا اعتبر
منفكا عن الصدور كان اسما وهو الذى اردنا بقولنا حركة المسمى لان الحدث لذا اعتبر الفعل نفس الحركة
حال الصدور والا فالحركة اسم والمراد فالصدور واحداث الفاعل المقترن بزمان فتدبر فان المسئلة
دقيقة جدا فان قلت ان الصبوح والغبوق واليوم تدل على الزمان بمادتها وهيئاتها وليست بافعال
بل هى اسماء قلت ان الصبوح انما دل على الزمان لانه اشتق من مادة اسم الزمان فلا يدل عليه بهيئته
لانهم يريدون بالهيئة هيئة الزمان المقترن بالحركة وهنا ليس كذلك واليوم يدل على نفس الزمان
بمادته وهيئته وهم يريدون ان هيئة الفعل هيئة الزمان كهيئة لفظ الطيران الدال على معنى الطيران
والحرف ما دل على شئ ليس بذات ولا حركة ذات اى لفظ دل على شئ لا يصدق عليه الاسم ولا الفعل
لانه فى الحقيقة يدل على ما به التكون من الالات الجزئية والاجزاء الالية وهو معنى اسمى فعلى
معا ناقص فاذا تمّ كان للمكون اسما وللتكوين فعلا واعلم انه قد اختلف فيه هل يدل على شئ ام لا
فقيل يدل على معنى فى نفسه ناقص يتم بما يضاف اليه من اسم وفعل وقيل يدل على معنى فى غيره
مما يضاف اليه وقيل لا يدل على شئ وظاهر الروايات عن اهل العصمة عم مختلف وكلام العلماء
فيه مبنى على ادلة اهل العربية وهى ادلة ضعيفة مستنبطة مما يعرفونه من الكلام العربى وفى
المثل ثبّت العرش ثم انقش والذى اشرت اليه هو المؤيد بالاخبار وصحيح الاعتبار فاذا عرفته
ظهر لك انه ليس عليه غبار فالاصح من هذه الثلثة هو الاول ونظير هذا المعنى الناقص كواحد من
العناصر الاربعة فى الدواء الذى مثلنا به فان النار مثلا ليس جزءا من الاعتدال الذى تكون
عن هذه العناصر بذلك التركيب لان الاعتدال طبيعة منفردة غير الحرارة والرطوبة واليبوسة
فقولنا بانه التكون ان التكون ضم اجزاء وحدوثه بعضها الى بعض فالاجزاء هى المعنى الاسمى
الذى اشرنا اليه والضم هو المعنى الفعلى فافهم المسئلة الخامسة اللفظ والمعنى اما ان يتحد او
يتكثر او يتحد احدهما ويتعدد الاخر فهنا اقسام اربعة الاول ان يتحد اللفظ والمعنى فان تشخص
المعنى وضعا فهو علم وهو المانع تصور معناه من وقوع الشركة فيه لذاته كزيد وعمرو وان تشخص

فی الاستعمال بقید خارج من ذاته فهو المضمر وهو الغنی المانع لتصوره من وقوع الشرکة فیه لانه
لان الذهن یتوجه الی افراد المدلول علیه بذلک اللفظ من حیث الذات لا باعتبار المشخصات الخارجة
التی بها تکثرت وتعددت الحقیقة الواحدة فیمتنع منها وجها جامعا لاتحادها من حیث الطبیعة
فیولف الواضع اسماء وفی ذلک الوجه من حیث کونه معروضا للکلی لان اعتبار العارض انما
هو من اخذ مشخصات الخارجیة فی التصور وللوجه الطبیعی من جهة صلوحه لها والواضع لم یضع الاسم
من هذا الاعتبار والا لما صلح لشئ من الافراد والوضع بازاء ذلک الوجه الممتنع لانه عبارة عن تلک
الافراد بدون المشخصات الخارجیة والاستعمال بازاء ذلک الفرد المتمیز بالتشخص الخارجی الذی
هو اشارة التعیین مثلا وضع انا بازاء المعنی الطبیعی الممیز باشارة عدم التعیین فمعنی الابهام
وهو المخبر عن نفسه فقط واستعمل فی المخبر عن نفسه هذا ای المتکلم فیتشخص فی الاستعمال بقید التکلم
وذلک کانا وانت وهو وهذا مبنی علی هذا ان الضمایر من الوضع عام والموضوع له خاص ومن
قال انها من الوضع عام والموضوع له عام فهی من المتواطی والاصح الاول فان الواضع لما وضع الاسم
علی وفق المعنی الطبیعی من حیث هو وضعه علی فرد خاص من افراده بمعنی وضعه بازاء الطبیعی الذی
علی وفقه وصفی استعمل فی ذلک الفرد وضعه بازاء وملاحظة ذلک الطبیعی فیه لانه موضوع ذلک
الطبیعی وقد تقدم بیان هذا وانما کان الفرد خاصا لتعینه عند الاستعمال بقید التکلم او الخطاب
او الغیبة والاستعمال هو الوضع علی الحقیقة وعلی الظاهر هو الوضع الثانی الا لتسمیتهم یقولون
استعمل اللفظ فیما وضع له فان قلت اذا جعلت الضمایر من المتحد المعنی بطل قولکم لان المعنی
الموضوع بازائه کلی وهو متکثر واذا اردت بالمعنی الافراد فهی متعددة فلا معنی لقولکم انه من
متحد المعنی قلت المراد باتحادها نوعا فانه حقیقة واحدة فی الطبیعی وفی الافراد وبهذا یطلق علیها
اللفظ لا بالاشتراک ولا بالحقیقة والمجاز بل بالتواطی وان اتحد المعنی ولم یتشخص الا فی الواضع
ولا فی الاستعمال فان کانت افراده التی تحته متساویة غیر متفاوتة فهو المتواطی ای المتوافق لتوافق
افراده فیه کالانسان الذی تتساوی فیه افراده کزید وعمرو وبکر وخالد فان اللفظ الموضوع
تلک الماهیة یطلق علی کل فرد من افرادها علی التساوی من غیر تفاوت علی سبیل البدلیة لا علی
جهة الانبساط والشمول والاصلح لفرد منها وان کانت الافراد التی تحت ذلک المعنی متفاوتة
بان یکون بعضها قبل بعض فی الوجود کالعلة والمعلول مثل الشمس وضوئها او یکون بعضها اشد

لان الوضع علی الفرد لوجود ذلک الطبیعی فیه لا لخصوصه بالفرد ولأن الطبیعی

من بعض كالبياض في الثلج والعاج فانه في الثلج اشد او يكون بعضها اكثر من بعض في الكميات والاوزان الصحيحة والاشدية في الكيفيات فلاجل اختلاف افراده كان مشككا واللفظ الدال عليه مشككا لان السامع له العالم باختلاف مراتب مسماه يكون مشككا بين كونه متواطيا لاتحاد اصل معناه وبين كونه مشتركا لاختلاف افراده في انفسها الثاني ان يتكثر اولهما تلك الالفاظ المتعددة متباينة لتباين معانيها كالانسان والفرس ويتحقق التباين عند نسبة لفظ الى معنى نسبة معنى ذلك اللفظ الى معنى ذلك اللفظ الآخر ولا فرق في تباين معانيها بين المضادة كالسواد والبياض او بالملكة وعدمها كالبصر والعمى او بالايجاب والسلب كالوجود والعدم او بالتضايف كالابوة والبنوة او بالجزء والكل كالحيوان والانسان او بالموصوف والصفة كالانسان والضاحك والماشي لتحقق المباينة بالمغايرة وهي يتحقق بالمغايرة مادة اللفظ والمعنى ومغايرة هيئة اللفظ كافية اذا تباينت تباينت المعاني مثل فلك بالتحريك وفلك بالسكون اللام ومنه ضرب فعل وضرب مصدر على ما بينا سابقا وكذا تغيير الهيئة تقديرا كالفلك للمفرد والفلك للجمع الثالث ان يتحد اللفظ ويتكثر المعنى فان كان اللفظ موضوعا لكل واحد منها وضعا اوليا بان يضع اللفظ على معنى ثم يضعه هو او غيره على معنى آخر من غير نقل بل مع قطع النظر عن الاول فهو المشترك كالجون وضع للابيض والاسود والعين وضعت للباصرة وللذهب وللنابعة وللجاسوس وللركبة وللذات وكالقرء للطهر وللحيض وعسعس الليل قبل وادبر وما اشبه ذلك وهل هو مشترك بالنسبة الى معانيه مجمل بالنسبة الى كل واحد ام بالعكس الاكثر على الاول لان الاشتراك يقابله الانفراد لا ينافي الاجمالي وهو الاقوى وقيل بالعكس لصدق الاشتراك على النسبة الى كل شيء منها لانه اشتراك حقيقة والنسبة الى جميعها ادخل في الاجمال والابهام المحتاج الى البيان وفيه ان هذا الصدق انما هو باعتبار وباعتبار عدم اشتراك لا تنافي انفراد فلا تصح المقابلة بالانفراد وذلك كاف في التضعيف والادخلية في الاجمال لا يخصصه به والا الانتفى الاشتراك مع توفر اسبابه وشروطه وان لم يكن اللفظ موضوعا لكل واحد من تلك المعاني وضعا اوليا بل كان موضوعا لاحدها ثم نقل منه الى غيره فان لم يكن لمناسبة لفظية وضعية لا حال النقل ولا حال الاستعمال فهو المرتجل الاصم الذي ليس له شائبة اشتقاق ورب ما

خص المرتجل بالاسم بالذي جعل علما له ولم يكن منقولا من شئ اصلا اي ليس شائبة نقل فان النقل اشتقاق
معنوي كما ان الاشتقاق نقل لفظي ومثال المنقول الذي ليس فيه شائبة اشتقاق كما لو سميت شخصا
بسعد وصا او لاشي واكثر ما يكون هذا الصنف في الاعلام وفي الوضع الاول وانما قيد ما باللفظية
الوضعية للاحتراز عن الذاتية والاستعمالية اذ لا يمكن انفكاك الاسماء منها جامدها و
مشتقها حقيقتها ومجازها من علم وغيرها على ما قرر في محله وان كان لمناسبة فان لوحظت
حال النقل دون الاستعمال كمنقلها من مادة اللفظ دون هيئته فهو المرتجل الغير الاصلي ولعدم ملا
حظتها في الاستعمال مط لا يحسن دخول الالف واللام عليه وانما لم يكن اصليا لان في ملاحظة
المادة حال النقل نوع اشتقاق وذلك كزيد وعمرو بفتح العين وعمر بضمها فان الاول صيغ
من مادة الزيادة والثاني من مادة العمران وان لوحظت في الاستعمال ايضا فان لم يتوقف
الاستعمال عليها وانما ذلك لتبنيه على الاصل كلمح الصفة لتحققها في المنقول اليه كالحسن والفضل
ولو بالغرض او تخيل وجودها فيه عند الاستعمال فلذا تدخل عليهما الالف واللام لملاحظة تلك
المناسبة في الاستعمال فكان كالمرتبط والمنقول منه كالصفة للتفال المحض فانه لا يتخيل
وجودها عند الاستعمال وانما هو للمح الصفة بمجرد التفال بالحصول كاشد وصالح وسعيد
ولا يحسن دخول الالف واللام عليه لعدم تحقق المناسبة ولو تخيلا فهو المنقول العلمي وان توقف
عليها الاستعمال فان غلب في الثاني ولم يهجر الاول فهو المنقول العام اللغوي في العرف العام
كالدابة وضعت لغة لما يدب على وجه الارض ثم نقل في العرف العام الى ذات الاربع ثم نقله اهل
العرف الخاص للفرس وان لم يغلب في الثاني بل الغالب الاول والمناسبة شرط في النقل فهو المجاز
وان هجر الاول فهو المنقول الخاص العرفي كالصلواة والزكواة عند الشارع والمتشرعة وكالمبتدأ
عند النحاة مثلا وانما اعتبر الشارع المناسبة في نقل الالفاظ التي وضعها في اصطلاحه على معاني
مرادته ليكون ادل على فهم مراده واقرب تناولا والسن لهم باستعمال لغتهم في عرفه واستعمالاتهم
ولئلا يكون متكلما بغير لغتهم وحيث كان في الحقيقة واضعا وضعا اوليا هجر المناسبة في استعمال
عرفه ولم يلحظها فوضعه في الحقيقة على نحو وضع الواضع اللفظ المشترك في معناه الثاني وفي الثالث
بعد الثاني فلهذا قلنا بثبوت الحقيقة الشرعية وليست مجازا لغويا مطلقا بهجره المناسبة
في الاستعمال ولا يلزم عدم عربية القران لعدم انكار اهل اللغة عليه في ذلك مع ان اكثرهم معاندون

يتشبثون فى معاندتهم وانكارهم بالطحلب وانما اعتبر الشارع المناسبة فى اصل النقل لئلا يحمل هذا
لتوهم ولما قلنا سابقا وانما هجرها فى الاستعمال ليعلم ان استعماله على سبيل الحقيقة كما قلنا فى
زيد وعمرو وصالح وسعيد ولهذا اذا اطلق لفظ الصلوة تبادر فهم الافعال المخصوصة بدون
قرينة وذلك امارة الحقيقة وانما ثبت عند المتشرعة كما ثبتت اللغة عند العرب لان كل واضع
لا تعرف دلالته من عباراته الا بالتفهيم والالهام والتدريج والتسامع حتى يتأنس مستعملو
اللغة بذلك ويستقر عندهم ثم يحدث لهم تبادر الفهم بدون شئ بل بمجرد سماع المادة بالهيئة
المخصوصة او الاستعمال ولهذا كانوا اذا سمعوا من الشارع عبارة مما يختص بهما لها فى اصطلاحه
يسئلونه عن معناها ولا يعتمدون على فهمهم مدلولها اللغوي فاذا بين لهم ذلك لم ينكروا عليه
ويقولوا هذا معنى عجمي او ليس من لغتنا لان الالفاظ الفاظهم وهم يستعملون مثل ذلك فى اسماء
اولادهم ودوابهم واسلحتهم هذا ما يقتضيه ظاهر اللغة العربية واما كلامنا على الحقيقة الشرعية
فى الحقيقة قلنا فيها بيان عجيب وكشف سر غريب لا يدركه الا من لطف حسه وكشف له عن عين
بصيرته والاشارة اليه هي ان الواضع واحد وهو الله تعالى على الصحيح فوضع لفظ الصلوة
على الدعاء على الدعاء على الاعمال المعروفة من باب التشكيك ولنقبض العنان فللحيطان
اذان وتعيها اذن واعية وانما اشرت الى هذا فى تحقيقة الشرعية استطرادا ولانك تنتفع به
فيما بعد انشاء الله تعالى الرابع ان يتحد المعنى ويتكثر اللفظ وتسمى تلك الالفاظ المتعددة
على معنى واحد مترادفة من قولهم لمن ركب مع غيره على مركوب واحد رديف لان اللفظ
قد اجتمع مع لفظ اخر على معنى واحد فكانه رادفه على مركوب واحد وهو المعنى وان كان فى الحقيقة
المعنى هو الذى ركب اللفظ من باب اسم المحل باسم الحال او الصفة باسم الموصوف ولا فرق
فى للمعنى المتحد ان يتشخص او يتعدد افراده متواطية لان المعنى تساوى لنسبة الالفاظ المتعددة
اليها من حيث انها موضوعة له واعتبار تكثر الالفاظ انما هو فى النوع لا فى الشخص فلا يكون من
المترادف زيد زيد ولا زيد اخوك لعدم التكثر المعتبر فى الاول وتعدد المعنى فى الثانى باعتبار
المفهوم ولا شيطان ليطان لان ليطان لا يدل على المعنى الا حال التبعية لا حال الانفراد و
يكون منه المتوفى اللفظي وان كان بلفظ اجلى لان الاجلى لا يدل على غير ما دل عليه اللفظ
كلفظ الخمر فانه اجلى من العقار والاثم والسبا والسبسبة وهي اسماء لمعنى الخمر وليس فيها الا طى زيادة

لا يختلف المعنى وانما هو لكثرة دورانه فى الكلام والمخاطبات كان معروفا وهو اى المترادف كثير فى
اللغة لا يكاد ينكر وهو المعروف عند اهل اللغة وقيل بعدم وقوعه وما ورد من ذلك فهو
من متكثر المعنى يعنى من المتباين مثل القعود والجلوس فان القعود يكون عن القيام والجلوس
عن الاضطجاع وقد يكون للمعنى صفتان فيسمى باعتبار صفة باسم وباعتبار صفة اخرى باسم اخر
فهو من المتباين فلما خفى مناط التسمية ظن الترادف على انه لا فائدة فيه فان التفاهم يحصل بالواحد
وما زاد يكون خاليا عن الفائدة فيكون عبثا وهو لا يجوز من الحكيم على ان ذلك لا يتمشى على
راى من يقول بالمناسبة الذاتية بين اللفظ والمعنى والاظهر الاول لان الجلوس هو هذه
الحالة المعروفة التى هى حالة القعود والوارد عن اهل اللغة واهل العلم واثار اهل العصمة
استعمال كل واحد مكان الاخر من غير ملاحظة للحالة التى قبله والاصل فى الاستعمال الحقيقة
حتى انك اذا اتيت الرجل وهو على هذه الحالة واردت ان تشير اليه بان تقول هذا القاعد
او هذا الجالس لا يتقارب الحال بل لو اتيته بين رجال ولم تعلم الحالة السابقة واردت ان تشير
اليه بذلك اللفظ وسالتهم هل كان مصطلحا لا اشير اليه بهذا الجالس ام كان قائما الاول
هذا القاعد ضحكوا منك ولنسبوك الى سخافة العقل ولو قلت احدهما وكانت حالته على الخلاف
قيل لم ينكروا عليك وليس ذلك الا التساوى ولهذا لو قلت للجالس هذا القائم انكروا مما
عليك لخطائك وقد لوا منك الاول لصوابك ودعوى ان مثل ذلك انما هو لاختلاف
صفات المعنى وتعددها تحكم من غير دليل لانه لا يخ اما ان تعلم الصفة التى وضع اللفظ
عادته باذائها ام لا فان علمت تعدد المعنى ولا اشكال والا فمن اين تحكم بذلك على ان اسما
السيف تزيد على الف اسم بحيث يقطع بان صفاته لا تبلغ ذلك وقد صنف صاحب القاموس رسالة
مفردة فى اسماء السيف ذكر فيها ازيد من الف فانظر ماذا ترى والحاجة الى فوائد المقامات
والمقاصد اعم من مطلق التفاهم لجواز ان يقتضى المقام التكرير ويحسن ترديد اللفظ الواحد
مرادا والسجع او الابهام او شدة البيان بلفظ اجلى كما لو خفى على السامع المعنى والمقام اقتضى
الخفى كالسجع والشعر فقال الخندريس واحتاج السامع الى البيان فلو قال المتكلم الخندريس
هى الخندريس لما افاد شيئا بل يقول هى الخمر ولو قال اولا هى الخمر لاختلف شعره او سجعه
والاعتراض بقول اهل المناسبة لا يفيد لانا قد قدمنا ان اللفظ الواحد بل الحروف الواحد تكون

له مناسبات نوعية متعددة تختص للمسمى بالهيئة وبزيادة الحروف وتغيير المادة الى غير ذلك
مما تقدم فراجعه المسئلة السادسة اللفظ المفيد ان لم يفهم منه بحسب لغة التخاطب غير الموضوع
له فهو النص وهو الراجح الدلالة على معناه الموضوع له المانع من النقيض وهو في اللغة الظهور
لان احتمال النقيض يؤثر خفاء في نقيضه وقيدنا بحسب لغة التخاطب للاحتراز عما يجوزه العقل
الغير المستند الى دليل وعن احتمال ما يفهم بحسب لغة اخرى غير لغة التخاطب لوضع او اصطلاح
والا لم يوجد نص الا نادرا وان فهم منه غير ما يراد منه بحسب لغة التخاطب فان كان ما يفهم
مرجوحا فالمراد من التخاطب ظاهر لظهوره فيه عند التامل ومعنى التامل مراجعة ما في الخيال
من مثال اللفظ في رجحان انطباقه على ما في نفس الامر من المعنى ولو بقيد به من المرجح وانما
قلنا عند التامل لان الامر في بادئ التوجه والسماع قد ينعكس او يتساوى الاحتمالان فيما
فيه الرجحان وذلك كلفظ الاسد فانه ظاهر في الحيوان المفترس وذلك المفهوم المرجوح ماول
من الاول بمعنى رجع اي مرجع به الى ما يستقر عليه من التاويل وذلك كلفظ الاسد فانه
ماول بالنسبة الى الرجل الشجاع وان كان ما يفهم منه مساويا فهو المجمل اي المبهم حاله بمعنى انه
ليس بمبين وذلك بالنسبة الى كل واحد من المعنيين المحتملين للتساوي بينهما بالنسبة اليه
في المدلولية لا ينفي ولا ترجيح والمشترك بين النص والظاهر هو اللفظ الذي يفهم منه الرجحان
المطلق مشتركين بالنسبة الى متعلق واحد اذ لو كان بنظر واحد لما كان يخلو اما ان يمنع
النقيض فيتعين النص او لا يمنع فيتعين الظاهر فاذا اشترك بينهما بالتفاتين كان
ذلك هو المحكم اي الراجح الدلالة المتضح المعنى والمحكم هو المتقن اي المضبوط الدلالة على ما
فان فيه من مرجحية مقابل الظاهر تقوى بملايمة النص حتى يكاد الاحتمال المرجوح يفنى والمحكم
جنس للنص والظاهر من حيث اشتراكهما في رجحان الدلالة والمشترك بين المجمل والماول هو
المتشابه اي الذي يشبه الحق وليس بالحق او يشبه الراجح في ظهور دلالته وليس بالراجح او الذي
يشبه بعضه بعضا في عدم الراجحية او عدم ظهور الدلالة او عدم الصواب من قوله تعالى تشابهت
قلوبهم وقوله تعالى ولكن شبه لهم وهو اللفظ الذي يفهم عدم الراجحية بنظرين بالنسبة الى متعلق
واحد اذ لو كان بنظر واحد لما كان يخلو من فهم التساوي فيتعين المجمل او فهم المرجوحية فيتعين
الماول فاذا اشترك بينهما بالتفاتين كان هو المتشابه لاشتراكهما في عدم الراجحية ولما كان ما فيه

من جهة التساوي في المجمل ملازماً لموجوحية المؤول ضعفت جهة التساوي فاتفقا فيما ليس براجح الدلالة وهو المتشابه **مسئلة** الشائع اللفظ المركب اما ان يكون تاماً اولا والاول وهو ما يحسن السكوت عليه اربعة اقسام الاول ما يدل على طلب ايقاع الفعل اي ايقاع ما يمكن المطلوب منه من فعله مما يحسن لذاته وبعارض كطلب الكذب لذاته لنجاة المؤمن فان قارن الاستعلاء يعني طلب الامر قارن استعلاءه على المأمور كطلب السيد الفعل من عبده فهو الامر كقوله اسقني ماء وان قارن التساوي وعدم الترفع والتضرع فالتماس كقول الشخص لمساويه في الرتبة ولو بالفرض افعل كذا وان قارن التذلل للمطلوب منه فهو السؤال والدعاء مثل اللهم اغفر لي وارحمني وان دل على طلب الكف عما يمكنه من الفعل الذي لا يحسن لذاته او بعارض كالنهي عن الصدق الذي فيه هلاك المؤمن فهو النهي وهو على ترتيب ما قبله فمن المستعلي نهي ومن المساوي التماس ومن الادنى سؤال الثاني ما يدل على طلب معرفة الشيء واستخبار حاله وهو الاستفهام نحو ازيد وكيف حاله فيدخل فيه مميز الذوات نحو هذا الشيء ما هو ومميز التعيين نحو هذا اي شيء هو ومميز الهيئات والكيفيات بنحو ما واي وكيف ونحوها وما اشبه ذلك الثالث ما يدل على التنبيه على الشيء وهو ما يدل على معنى ما بين الطلب والخبر كالتمني نحو يا ليتني كنت معهم فافوز فوزاً عظيماً والترجي نحو لعل الله يحدث بعد ذلك امراً والعرض مثل الا تزورنا فتصيب خيراً والندا مثل يا ابراهيم اعرض عن هذا والقسم مثل بالله وتالله والتعجب مثل قتل الانسان ما اكفره والتحضيض مثل هلا قمت للتندم وهلا تقوم للحث على الفعل الرابع ما يحتمل الصدق والكذب على سبيل البدل والتعاقب لذاته كالجملة الاسمية مثل زيد قائم والجملة الفعلية مثل قام زيد وذات الوجهين مثل زيد قام وهو القضية والخبر والقول الجازم وقولنا لذاته اي لذات اللفظ التام فيدخل في تعريفه ما لا يحتمل الكذب اما لقرينة متكلم مخصوص كخبر الله سبحانه وخبر رسوله صلى الله عليه وآله والائمة المعصومين عليهم السلام او لخصوص مادة او تركيب كقولك الاربعة زوج والثلثة فرد ويدخل ما لا يحتمل الصدق لذلك ايضاً كقولك للاربعة فرد والثلثة زوج لان هذا انما امتنع فيها الكذب او الصدق انما هو لما ذكرنا لا للمادة الكلام المطلق فانه لذاته محتمل الصدق والكذب فلخصوص المخبر وخصوص التركيب حصل امتناع الاحتمال والثاني

وهو ما لا يكون تاما وهو اما تقييدى وهو ما يكون اخير الجزئين قيدا للاول ومخصصا لعمومه كالحيوان الناطق فان الصفة مخصصة لموصوفها اذ لولاها يشمل الفرس وغيرها او اضافى كرامي الحجارة وغلام زيد واما غير ذلك من احوال السرد والعطف والتاكيد والبدل كواحد واثنان وزيد وعمرو زيد نفسه ونحو يا ضيك فى من وقعد وقام وقعد جلس وصح على واشباه ذلك المسئلة الثامنة اعلم ان ما يدل عليه اللفظ قد يكون لفظا دالا على لفظ دال على معنى كالكلمة تدل على اسم وهو يدل على معنى وهو يدل على اسكت وهو يدل على الكف عن المتكلم وقد يكون لفظا كالكلمة وهو يدل على لفظ كالاسم وهو يدل على لفظ كلفظ زيد وهو يدل على لفظ كالمهمل وهو يدل على لفظ كديز وهو لا يدل على شئ وقد يكون لفظا كالكلمة وهو لفظ يدل على لفظ وهو الحرف وهو يدل على لفظ وهو ز من زيد وهو ظاهر لا يدل على شئ وقيل ان الحرف يدل على معنى وهو رد وليس بشئ لان الدلالة علامة على المدلول والنقش علامة اللفظ وهو يدل على اللفظ وقد يكون دالا على لفظ مركب كالقضية تدل على زيد قائم وهو يدل على معناه وما يتبع ذلك وقد تقدم فى المسئلة الرابعة فى الموضوع له وهذا تتمة له القسم الرابع فى الاشارة الى بعض تصاريفها وبعض معانى ذلك وفيه المسائل الاولى فى ذكر اشتقاق الاسماء وهو لغة الاقتطاع اى اقتطاع فرع تتقلب فى انواع تصاريفه حروف اصله الاصول بما تعتور عليه من الهيئات التى هى مشخصات المشتقات واصلها فى خمسة عشر نوعا ينقسم الى خمسة اقسام لان الاشتقاق يكون بزيادة حرف او حركة او نقصان احدهما او هما زيادة ونقصانا فاربعة مفردة اثنان فى زيادة واثنان فى النقصان وهى زيادة حركة وزيادة حرف نقصان حركة ونقصان حرف فزيادة الحركة نحو طلب من الطلب وهذا بناء على مذهب البصريين من ان الفعل مشتق من المصدر وان كان العكس اصح ولكن الاول اشهر فمثلنا عليه وايضا يكون بناء على عدم الاعتداد بحركة الاعراب لانها ليست من احوال الاشتقاق وانما يجلبها العامل اما لانها هى اثره كما هو مذهب ابن الحاجب واتباعه او علامة لاثره وزيادة حرف مثل كاذب اسم فاعل من الكذب اسم ونقصان حركة الحذر بكسر الذال اسم فاعل من حذر فعل ماض ونقصان حرف مثل خف من الخوف واثنان مزدوجة اى مثناة متفقة زيادة حرف وحركة ونقصان حرف وحركة فزيادة حرف وحركة مثل طالب فعل ماض من الطلب ونقصان حرف وحركة

مثل عد فعل امر من العدة واربعة مزدوجة اى مثناه مختلفة نقصان حرف وزيادة حرف مثل
دنا بعض من الديانة ونقصان حركة وزيادة حركة مثل اعلم وكلام من العلم ونقصان حرف وزيادة
حركة مثل بنت من البنات ونقصان حركة وزيادة حرف مثل سميع من سمع فعل ماض واربعة
مثلثة نقصان حرف وحركة وزيادة حرف مثل الحال من الكلال ونقصان حرف وزيادة حركة مثل
عد فعل امر من الوعد ونقصان حرف وزيادة حرف وحركة مثل اضرب فعل امر من الضرب وواحد مربع
نقصان حرف وحركة وزيادة حرف وحركة وزيادة مثل ارم من الرمى فهذه الخمسة عشر المثال فى خمسة
الاقسام وحيث كان الفرع مشتقا من اصله من الحروف الاصول التى تدل على نفس مادة المعنى كان اصل
المعنى موجودا فى الفرع كالاصل وحيث كان الاصل انما تدل على ما يخصه من الهيئات والمشخصات
هيئة مادة الاصول مع ما يزاد من الحروف على الاصل لم يشتق للفرع هيئة من هيئة اصله وان
تلزم زوايد الاصل فيه والا لما تغير الاصل فلا يكون اشتقاق فلا يكون فرع واخذ الوضع
لاصل المعنى للفرع حروف الاصل الاصول ووضع لكله فرع هيئة وزوايد ان اقتضى
التصريف الزوايد على حسب ما يراد من ذلك الفرع مع حفظ اصل المعنى فيه لان الاشتقا
انما هو لما يقتضيه حال الخطابات والتفاهم فقال فى القتل فتل يقتل قتل فتلا وقتالا
ومقاتلة فهو قاتل ومقتول وقتل وقتال ومقاتل وقاتل يقاتل مقاتلة وتقاتل يتقاتل
وهكذا مما يشبه تصريفه فاختلف هيئات المعانى باختلاف الهيئات الاشتقاقية وقولنا انه يشتق
من مادة الاصل الاصول لا الزوايد لانريد انه لا يؤخذ من الزوايد على حال ولا يترك ظاهر
شئ من الاصول على حال وانما المراد منه ان استعمال الاصول شرط فى صحة نقل المعنى الى الفرع
اما بوجودها لفظا او تقديرا ولا يضر المعنى عدم وجود بعضها لفظا مع ملاحظة التقدير لان
الحذف اذا وجد انما هو للاعلال مثلا مثل كن من كان وهى موجودة تقديرا وانما حذفت ولم
تترك بنقوشها ولفظها لانها لو تركت بلفظها لما كان الاعلال اثر وسقط ما يترتب من الفوايد
على ما ذكر فى علم التصريف من التخفيف والاختصار وغير ذلك ولو حذف لفظها لما قرروه
وبقى النقش على حاله حفظا للاصل لما كان يعرف ذلك الا بالسماع والكتابة ثمن قرا الكتابة
ولم تسمع المخاطب بها اتى باللفظ فيعود اللفظ المحذوف فيبقى الاعلال اذ لا يدل على اللفظ
الا السماع او صورة النقش وغيره ان الزوايد التى قد يلحق بالاصل ليست شرطا لينعقد المعنى لانها

من نوع الهيئات فلو اقتضى الاشتقاق والتصريف شيئاً منها اضر بالاطلاق وقولنا سابقاً وايضا يكون بناء على عدم الاعتداد بحركة الاعراب اه قيل عليه ان معنى قولكم لا اعتبار بحركة الاعراب لانها زائلة عند زوال العامل فهي مفارقة للكلمة ليس بشيء لان المراد ليس الحركة الشخصية ولا الحركة الصنفية كالرفع وحركة الضم بل المراد الحركة النوعية التي هي ضد السكون ولا يخفى ان المعرب عنها لا انه اما مضموم او مفتوح او مكسور وكونها تحذف في حال الوقف لا ينافي اللزوم لان حركة البناء كذلك والجواب ان المراد بزوالها مفارقتها لاصل الكلمة لانها انما يجلبها العامل سواء كانت شخصية ام نوعية وحركة البناء اصلية لا عارضية ولما كان الاشتقاق تصرفاً في المادة بالهيئات المختلفة التي هي جزء اللفظ الدال على المعنى الفرعي كان كل لفظ مركب من اصل وهيئة وهيئات انما تتركب بالحركات التي هي من اصل البنية وبالتقديم والزيادة والتاخير والنقصان وحركات الاعراب ليست من اصل البنية وانما هي طارية بالعامل فلا تعلق لها بالاشتقاق لانها علامات احكام الكلمة وحركات البناء من هيئات الفروع المشتقة فاعتبرناها لذلك المسئلة الثانية هل يشترط قيام معنى المشتق بالذات في صدقه عليها ام لا قالت الاشاعرة نعم لانا تتبعنا الكلمات المشتقة ولم نقف على كلمة صادقة على ذات والمعنى الاشتقاقي قائم بغيرها لان ذلك المعنى هو الحدث الصادر عن الفاعل وهو قائم بذاته ولان الله سبحانه سمي متكلما لقيام الكلام النفساني الذي تدل عليه الحروف والاصوات بذاته ولانه صفة في الحقيقة صفة للذات والصفة لا تقوم بغير موصوفها ولا بنفسها والا لم تكن صفة وقالت الامامية لا يشترط ذلك لان الاستقراء لم يثبت لوجود قيام الاصوات بالهواء مع صحة الاتصاف وقيام الضرب بالمضروب مع صحة اتصاف قيام الصفة بالموصوف لما صدق على فاعل الضرب انه ضارب قيل على هذا ان معنى المشتق هو التاثير وهو قائم بفاعل الضرب واما القائم بالمضروب انما هو الاثر فصحة الاتصاف لحصول الشرط قلنا اذا نظرتم الى حقيقة الحال المعلوم ان الواقع على المضروب هو الاثر ولكن التاثير الذي زعمتم لا يتقوم الا بالاثر اذ بدونه لا يحس ثم هذا الذي تقوم به الاثر ان كان قائما بالمفعول ثم المط والا لم يتقوم بذاته فلم يقع على المفعول شيء وقال بعض العلماء في جواب هذا القيل ان التاثير ليس امرا مغايرا للاثر والا لزم التسلسل ان كان حادثا لانه اذا كان مغايرا كان للتاثير تاثيرا وهكذا ويتسلسل وان كان قديما

لزم قدم الاثر لاستلزام قدم النسبة قدم المنتسبين اقول هذا الكلام ليس بصحيح وان كان
دعويهم صحيحة لان التأثير مغاير للاثر الا انه لا يلزم من المغايرة التعدد لان التأثير حدث بنفسه
لا بتأثير اخر فلا تسلسل ولا القدم لان النسبة انما هي بين الفعل والمفعول لا بين الفعل والفاعل
فلا يستلزم القدم فانك اذا قلت زيد ضرب الى زيد غلام عمرو لكان حصول النسبة بين ضرب
وبين عمرو المضروب واما النسبة الضرب الى زيد غلام ظاهر فلان ضرب انما استند الى
الضمير الذي هو ضمير زيد وليس هو نفسه وانما هو ذكره والاشارة الى جهة وجوده من حيث الفعل
اي جهة وتلك الجهة هي جهة الفعل فالنسبة بين الفعل وبين تلك الجهة التي هي جهة الوجود من حيث
الفعل هي جهة الفعل من حيث نفسه لان الفعل احدثه زيد بنفسه لا بفعل اخر فلا يلزم الدور
او التسلسل واما باطنا فلان ضرب انما استند الى حركة زيد وتلك الحركة احدثها زيد بنفسها وتقومت
بجهة الانتساب وهو نفسها كما مر فاذا قلنا ان الضرب الذي هو التأثير قام بزيد انما الى زيد
به قيام صدور وقيام تحقق لا قيام عروض فاذا اجرينا هذا في شان القديم لم يلزم منه ما
قالوا ولا قيام معنى الصفة بالموصوف قيام عروض وانما هو قيام صدور كالكلام فانه قائم با
لمتكلم قيام صدور وبالهواء قيام عروض فبطل بهذا قول الاشاعرة المشترطين قيام المعنى
بالموصوف في صحة الاتصاف بان المعنى هو التأثير لا الاثر وانه قائم بالذات ولنا ان نقول
من باب الالزام ان الله سبحانه يوصف بالخالق فان قلتم ان الخلق يقوم بذاته لزم قيام الحادث
بالقديم واذا قلنا قائم به قيام صدور وبالمخلوق قيام عروض صح المعنى وبطل الاشتراط وقولهم
بالكلام النفسي ان كان هو الذات بدون اعتبار مغايرة او كثرة او تعدد فلا معنى لقولهم انه في نفسه
تع وان كان مغايرا لزم الاختلاف والاقتران والتعدد الموجبة للحدوث فلما امتنع نسبة
شيء من ذلك عليه وثبت وصفه بالكلام ثبت ان صدقه عليه باعتبار خلقه الاصوات و
الحروف القائمة بالاجسام كصدق الكلام علينا وهو قائم بالهواء فقولنا سابقا ان التأثير لا
يتقوم الا بالاثر مبني على ما قررنا في كثير من مسائلنا ومباحثنا من ان الاثر انفعال والا
نفعال لا يتقوم الا بالفعل كالعكس فيلزم قيام التأثير بالمفعول قيام عروض بواسطة الاثر
وان كان قائما بالفاعل قيام صدور اذ لولا ذلك لم يتحقق الاثر في المفعول فوقع الحق وبطل
ما كانوا يعملون المسألة الرابعة بعض حصل لشترط بقاء المعنى في صدق المشتق حقيقة ام لا اقوال

قال اصحابنا الامامية واكثر المعتزلة وابو علي ابن سينا لا يشترط مط وقال اكثر الاشاعرة والبيضاوي
والفخري يشترط مط وقال الآمدي وابن الحاجب بالوقف وقيل ان كان مما يمكن بقاؤه يشترط
وان كان مما لا يمكن بقاؤه كالغير القارة الذات التكلم فهو حقيقة وان لم يبق المعنى لعدم اشتراط
البقاء في مثله وقيل ان كان مما لا يمكن بقاؤه كفى في الصدق حقيقة حصول جزئه كالتكلم فيكفي حصول
حرف والا فيشترط الكل وقيل ان النزاع فيما هو بمعنى الحدوث كالضرب والتكلم لا فيما كان بمعنى
الثبوت كالمؤمن والكافر وقيل ان النزاع فيما لم يثبت عليه الحكم الشرعي واما ما يثبت عليه
الحكم الشرعي كالسارق والسارقة والزاني والزانية فلا نزاع فيه والا لامتنع الاستدلال
عليه وقيل ان النزاع فيما لم يطرأ عليه وصف وجودي واما ما طرأ عليه وصف وجودي كطرو الاسلام
على من اسلم فلا نزاع فيه

بسم الله الرحمن الرحيم نسبه لمولينا زين العابدين علي بن الحسين عليهم

يا نفس حتام الى الحياة سكونك والى الدنيا وعمارتها ركونك اما اعتبرت بمن مضى
من اسلافك ومن وارته الارض من الافك ومن فجعت به من اخوانك ونقلت
الى دار البلا من اقرانك فهم في بطون الارض بعد ظهورها محاسنهم فيها بوال دواثر
خلت دورهم منهم واقوت عراصهم وساقتهم نحو المنايا المقادر وخلوا عن الدنيا
وما جمعوا لها وضمتهم تحت التراب الحفائر كم اخترمت ايدي المنون من قرون
بعد قرون وكم غيرت الارض ببلائها وغيبت في ثراها ممن عاشرت من صنوف
الناس وشيعتهم الى الارماس وانت على الدنيا مكب منافس لخطابها فيها حريص مكاثر
على خطر تمسي وتصبح لاهيا اتدري بماذا لو عقلت تخاطر وان امرا يسعى لدنياه جاهدا
ويذهل عن اخراه لا شك خاسر فحتام على الدنيا اقبالك وبشهوتها اشتغالك
وقد وخطك القتير واتاك النذير وانت عما يراد بك ساه وبلذة يومك لاه وفي ذكر
هول الموت والقبر والبلى عن اللهو واللذات للمرء زاجر ابعد اقتراب الاربعين
تربص وشيب القذال منذ ذلك ذاعر كانك معني بما هو ضائر لنفسك عمدا
او عن الرشد حائر انظر الى الامم الماضية والقرون الفانية والملوك العاتية كيف انتسفتهم
الايام فافناهم الحمام فامتحت من الدنيا آثارهم وبقيت فيها اخبارهم واضحوا رمما
في التراب واقفرت مجالس منهم عطلت ومقاصر وحلوا بدار لا تزاور بينهم
وانى لسكان القبور التزاور فما ان ترى الا جثى قد ثووا بها مسنمة تسفي عليها
الاعاصر كم عاينت من ذي عزة وسلطان وجنود واعوان تمكن من دنياه ونال منها
مناه فبنى القصور والدساكر وجمع الاعلاق والذخائر فما صرفت كف المنية اذ اتت
مبادرة تهوي اليه الذخائر ولا دفعت عنه الحصون التي بنى وحف بها انهارها
والدساكر ولا قارعت عنه المنية خيله ولا طمعت في الذب عنه العساكر اتاه من الله ما
لا يرد ونزل به من قضائه ما لا يصد فتعالى الله الملك الجبار المتكبر القهار

قاصم الجبارين ومبير المتكبرين مليك عزيز لا يرد قضاؤه عليم حكيم نافذ الامر
قاهر عنا كل ذي عز لعزته وجبهه فكل عزيز للمهيمن صاغر لقد خشعت واستسلمت
وتضاءلت لعزة ذي العرش للملوك الجبابر فالبدار البدار والحذار الحذار من
الدنيا ومكائدها وما نصبت لك من مصائدها وتحلى لك من زينتها وتستشرف
من فتنتها وفي دون ما عاينت من فجائعها الى رفضها داع وبالزهد آمر فجد ولا
تغفل فعيشك زائل وانت الى دار المنية صائر ولا تطلب الدنيا فان طلابها
وان نلت منها غبه لك ضائر هل يحرص عليها لبيب او يسر بلذاتها اريب وهو
على ثقة من فنائها وغير طامع في بقائها ام كيف تنام عين من يخشى البيات
او تسكن نفس من يتوقع الممات الا لا ولكنا نغر نفوسنا وتشغلنا اللذات عما نحاذر
وكيف يلذ العيش من هو موقن بموقف عدل حين تبلى السرائر كأنا نرى الا نشور وانا
سدى ما لنا بعد الفناء مصائر وما عسى ان ينال طالب الدنيا من لذتها ويتمتع من بهجتها
مع فنون مصائبها واصناف عجائبها وكثرة تعبه في طلابها وتكادحه في اكتسابها
وما يكابد من اسقامها واوصابها والامها وما قد نرى في كل يوم وليلة يروح علينا صرفها
ويباكر تعاورنا آفاتها وهمومها وكم ما عسى ينجي لها المتعاور فلا هو مغبوط بدنيا
امن ولا هو عن تطلابها النفس قاصر كم غرت من مخلد اليها وصرعت من مكب
عليها فلم تنعشه من صرعته ولم تقله من عثرته ولم تداوه من سقمه ولم تشفه من
المه بلى اوردته بعد عز ومنعة موارد سوء ما لهن مصادر فلما راى ان لا نجاة
وانه هو الموت لا ينجيه منه الموازر تندم لو يغنيه طول ندامة عليه وابكته الذنوب
الكبائر بكى على ما اسلف من خطاياه وتحسر على ما خلف من دنياه حيث لا ينفعه
الاستعبار ولا ينجيه الاعتذار من هول المنية ونزول البلية احاطت به آفاته وهمومه
وابلس لما اعجزته المعاذر فليس له من كربة الموت فارج وليس له مما يحاذر ناصر
وقد جشأت خوف المنية نفسه ترددها دون اللهاة الحناجر هنالك خف
عنه عواده واسلمه اهله واولاده وارتفعت الرنة والعويل ويئسوا من برء العليل

غمضوا

عضو ابابديهم عينيه وملوا عند خروج نفسه رجله فكم موجع يبكي عليه تفجعا و مستجل
صبرا وما هو صابر ومسترجع داع له الله مخلصا يعدد منه خير ما هو ذاكر وكم شامت
مستبشر بوفاته وعما قليل كالذي صار صائر شق جيوبها نساؤه ولطم خدودها اماؤه وعول
لفقده جيرانه وتوجع لرزئه اخوانه ثم اقبلوا على جهازه وتشمروا لابرازه فظل احد كان القوم
لقوته يحث على تجهيزه ويبادر وشمر من قد احضروه لغسله ووجه لما قضى للقبر حافر فاضجع
وكفن في ثوبين فاجتمعت له مشيعة اخوانه والعشائر فلو رايت الاصغر من اولاده
وقد غلب الحزن على فؤاده فغشي من الجزع وقد خضب الدموع خديه ثم افاق وهو يندب
اباه ويقول بشجو واويلاه لابصرت من قبح المنية منظرا يهال لمرآه ويرتاع ناظر
اكابر اولاد يهيج اكتيابهم اذا ما تناساه البنون الاصاغر وترنة نسوان عليه جوازع ورنة
مدامعها فوق الخدود غزائر ثم اخرج من سعة قصره الى ضيق قبره فحثوا بايديهم التراب
واكثروا التلدد والانتحاب ووقفوا ساعة عليه وقد يئسوا من النظر اليه فولوا عليه ايسوا
معولين وكلهم لمثل الذي لاقى اخوه لحاذر كشاء رتاع آمنات بدالها بمدية
بادي الذراعين حاسر فريعت ولم ترتع قليلا وجفلت فلما انتحى منها الذي هو حاذر
عادت الى مرعاها ونسيت ما في اختها دهاها افبا فعال البهائم اقتدينا وعلى عادتها
جرينا عد الى ذكر المنقول الى الثرى والمدفوع الى احوال ماثرى هوى مصرعا في
لحده وتوزعت مواريث اولاده وارحامه والاواصر وانحوا على امواله يخضمونها فما حامد منهم
عليها وشاكر فيا عامر الدنيا ويا ساعيا لها ويا امنا من ان تدور الدوائر كيف امنت هذه العيب هذه
الحاله وانت صائر اليها لا محاله ام كيف تتهنا بحياتك وهي مطيتك الى مماتك ام كيف
تسيغ طعامك وانت تنتظر حمامك ولم تتزود للرحيل وقد دنى وانت على حال
وشيكا مسافر فيا ويح نفسي كم اسوف توبتي وعمري فان والردى لي ناظر وكل
الذي اسلفت في الصحف مثبت يجازي عليه عادل الحكم قاهر فكم ترفع بدينك دنياك
وتركب في ذلك هواك اني لاراك ضعيف اليقين يا راقع الدنيا بالدين ابهذا امرك الرحمن امراء
ام على هذا دلك القران تخرب ما يبقى وتعمر فانيا فلا ذاك موفور ولا ذاك عامر

وهل لك ان وافاك حتفك بغتة ولم تكتسب خيرا لدى الله عاذر اتوصني بان تغني المحبوب وتتقصني ودينك منقوص ومالك وافر فبك اللهنا نستجير يا عليم يا خير من نؤمل لفكاك رقابنا غيرك ومن نرجو لغفران ذنوبنا سواك وانت المتفضل المنان القائم الديان العائد علينا بالاحسان بعد الاساءة منا والعصيان يا ذا العزة والسلطان والقوة والبرهان اجرنا من عذابك الاليم واجعلنا من سكان دار النعيم يا ارحم الراحمين بسم الله الرحمن الرحيم قال شاكر بن غنيمة بن ابي الفضل عن عبد الجبار الهاشمي قال سمعت هذه المذبة عن الشيخ ابي بشر بن طالب الكندي يرويها عن ابي عيينة الزهري قال كان علي الحسين عليهما السلم يناجي ويقول قل لمن قل عزاؤه وطال بكاؤه ودام عناؤه وبان صبره وتقسم فكره والتبس عليه امره من فقد الاولاد ومفارقة الاباء والاجداد والاستعاض بتماثر الحساد الم تر كيف فعل ربك بعاد ارم ذات العماد لعن فكل للمنية ذائق وكل بن انثى الحرائم مفارق فيم الفتى بالحادثات الطوارق تحبس الاعمال وتجل الاجال وقصر الامال الطوال فما عن سبيل المنية مذهب ولا عن سيف الحمام مهرب ولا الى قصد النجاة مطلب فيا ايها الانسان المتسخط على الزمان والدهر الخوان مالك والخلود الى دار الاحزان والسكون الى دار الهوان وقد نطق القرآن بالبيان الواضح في سورة الرحمن كل من عليها فان ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام ونم وحام الشكاية والودى جوح لاجال البرية لاحق فكل ابي انثى هالك وابن هالك لمن ضمنت غروبها والمشارق فلا بد من ادراك ما هو كائن ولا بد من اتيان ما هو سابق فالشباب للهوم والصحة للسقم والوجود للعدم وكل حي لا شك مخترم بذلك جرى القلم على صحف اللوح في القدم فما هذا التلهف والندم وقد خلت من قبلكم الامم اترجوا نجاة من حوم سقيمة وسهم المنايا للخليقة راشق سرور لمن موصول بفقد لذة ومن دون ما تهواه تاتي العوائق وحبك للدنيا غرور وباطل وفي ضمنها للراغبين البوائق افي الحيوة طمع ام الى الخلود نزع ام لما فات مرتجع ودحي المنون

الاعداء وهم

دريئة شاهبه ساعاتها والدقائق كذا نتفا في واحد بعد واحد وتطرقنا بالحادثات الطوارق اين من بنى القصور للعساكر وهزم الجيوش والعساكر وجمع الاموال الذخاير وحاز الاماء والحرائر ابن الملوك والاكاسرة والفراعنة ابن العمال والدهاقين ابن ارباب النواحي والرساتيق والاعلام والمناجيق والعهود والمواثيق كان لم يكونوا بعد عز ومنعة ولا ظهرت اعلامهم والمناجيق ولا سكنوا تلك القصور التي بنوا ولا اخذت منهم لعهد مواثيق وصاروا قبورا دارسات واصبحت منازلهم تسفي عليها الخوافق فما هذه الحيرة والسبل واضح والمشير ناصح والصواب لائح غفلت فاعقلت وعرفت فانكرت وعلمت فاهملت هذا هو المرض الذي عسا

وكل ابن انثى هالك وابن هالك لمن ضمنت غروبها والمشارق

داع

عـ ٨

الذي لا يرجى شفاؤه والامل الذي لا يدرك انتهاؤه افامنت الايام وطول السقام ونزول الحمام فما هذا المقام والله
يدعوا الى دار السلام لقد شقيت نفس تخالف ربها وتصدف عن ارشادها وتفارق وتامل ما لا تستطيع تحيله
وتغصبك ان خالفتها وتشاقق وتصغي الى قول الغوى وتنثني وتعرض عن تصديق من هو صادق فيا عاقلا راجلا
ولبسا جاهلا ومتقضيا غافلا
اتفرح بنعيم زائل وسرور حائل
ورفيق خاذل فيا ايها المغبون
باملة والغافل عن حلول اجله
والخائض في بحار زلله ما هذا
التقصير وقد وخطك القتير ترون
ووافاك النذير والى الله المرجع
والمصير طالما بك حالا لا تستحلا
وجهلك باستصحاب من لا يوافق
فانت كمن يبني بناء وغيره
يعاجله في هدمه ويسابق
وتنجح امالا طوالا بعدك وتعلم ان
الدهر للنجح خارق بئست الطريقة
لمن لبث له حقيقة ولا يرجع الى
خليقة لم تكدح ولا تقنع وتجمع و
تشبع وتوفر ما تجمع وهو لغيرك
مودع فيا ذا الراي العازب
والرشد الغائب والامل الكاذب
ستنقل عن القصور وربات الخدور
والجذل والسرور الى دار الفناء وكل
نفس ذائقة الموت وما الحياة
الدنيا الا متاع الغرور فيا لك
هذا غرة وجهالة ويحك ما ذا الجهل
انك حاذق في ترجيك هذا امن لو [illegible]
واوضح برهان بانك ما [illegible]

دائم وافراسها غائم وسطواتها فاهرم فقرب الزاد ليوم المعاد ولا تتوطا على مهاد
وتعمل الصواب وحق الجواب فلكل اجل كتاب يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب
فسوف تلاقي حاكما ليس عنده سوى العدل لا يخفى عليه المنافق عين لفعال العباد يلطفه
وتظهر عنده ذاك الحقائق فمن حسنت فعاله فهو فائز ومن قبحت افعاله فهو زاهق
اين السلف الماضون والاهلون والاقربون والاولون والاخرون والانبياء
والمرسلون طحنتهم المنون وتوالت عليهم السنون وفقدتهم العيون وانا اليهم لما
فانا لله وانا اليه راجعون اذا كان هذا نهج من كان قبلنا فانا على اثارهم شلاحق
فكن عالما ان سوف تدرك من مضى ولو عصمتك الاسباب الشواهق فما هذه دار المقامة
فاعلمن ولو عمر الانسان ما ذر شارق اين من شق الانهار وغرس الاشجار وعمر الديار
المرتح منهم الاثار وتخلى بهم دار البوار فاحسن الجوار فان تلك اليوم بالقوم لعتبار اتباع فانما [illegible]
والاخرة هي دار القرار تخرمهم ريب المنون فلم تكن لتنفعهم جناتهم والحدائق ولا حمتهم
حين ولوا بجمعهم نجائبهم والصافنات الجياد السوابق وراحوا عن الاموال صفرا وخلفوا
ذخائرهم بالرغم منهم وفارقوا اين من بنى القصور والدساكر وهزم الجيوش
والعساكر وجمع الاموال والذخائر وحاز الاثام والجرائر اين الملوك والفراعنة
والاكاسرة والساسانية اين العمال والدهاقنة اين ذوو النواحي والرساتيق والاعلام
والمناجيق والعهود والمواثيق كان لم يكونوا اهل عز ومنعة ولا وضعوا على احتمام
والمناجيق ولا سكنوا تلك القصور التي بنوا ولا اخلفت منهم لعهدهم مواثق وصاروا قبورا
دارسات واصبحت منازلهم تسفي عليها الخوافق ما هذه الحيرة والسبيل واضح والصواب
لائح عقلت فاعلمت غفلت وعرفت فانكرت وعلمت فاهملت هذا هو الداء الذي
عن دواؤه والمرض الذي لا يرجى شفاؤه والامل الذي لا يدرك انتهاؤه افامنت الايام
وطول الاسقام ونزول الحمام والله يدعو الى دار السلام لقد شقيت نفس تتابع
غيها وتصدف عن ارشادها وتفارق وتامل ما لا تستطاع تحيله وتعصيك ان
خالفتها وتشاقق وتصغي الى قول الغوى وتنثني وتعرض عن تصديق من هو

كان نعمها بالزائد
على البناء [illegible]
الى قرب دانت
دما لك النهار واهلك
فتقتلك بناؤك
الفلك لم تجعل لكم
فقل زينك باهلك
الامل الطويل الذي
لم تتفكل [illegible]
فيا قليل الفضل
[illegible]
الى الدم [illegible]
عن غلامهم [illegible]
فني تجعلك الغافل
دهلك بالعقبى [illegible]

ضادق فيا غافلا راجلا ولبيبا جاهلا ومتيقظا غافلا افنفرح بنعيم زائل وسرور
حائل ورفيق خاذل فيا ايها المفتون بعمله الغافل عن حلول اجله والخائض في بحار
نلله ما هذا التقصير وقد وخطك القتير ووافاك النذير والى الله المصير طالما لك امل
لا يتم سروره وحملك باستصحاب من لا يوافق وانت لمن بني بناء وغيره يعاجله
في هدمه وتسابق وتنسج املا طولا بعيده وتعلم ان الدهر للنسج خارق ليت
الطريقة لمن ليس له الحقيقة ولا يرجع الخليقة الى كم تكدح ولا تقنع وتجمع ولا
تشبع وتؤمن لما تجمع وهو لغيرك مودع فاذا الراى العاذب والوسل الغائب والامل
الكاذب ستنقل عن القصور وربات الخدور والجذل والسرور الى ضيق القبور
ومن دار الفناء الى دار الحبور كل نفس ذائقة الموت وما الحياة الدنيا الا متاع الغرور
فمالك هذا غرة وجهالة وتحسب يا ذا الجهل انك حاذق تظن سبيل منك انك
واثق وجهلك للعقبى بها بنك فاتق نوخنبك هذا من ذلك الدليل لا واوضح برهان
بانك مائق عجبا لغافل عن صلاحه مبادرا الى لذاته وافراحه والموت ترتد لمسائه
وصباحه فيا قليل التحصيل ويا كثير التعطيل ويا ذا الامل الطويل الم تر كيف فعل ربك
باصحاب الفيل بناؤك للخراب ومالك للذهاب واجلك الى اقتراب وانت على
الدنيا حريص كانك منها بمكان السلامه واثق محدثك الاطماع انك للبقاء خلقت
وان الدهر خل موافق كانك لم تبصر اناسا ترادفت عليهم باسباب المنون اللواحق
هذه حالة من لا يدوم سروره ولا يتم اموره ولا ينفك اسيره افنفرح بمالك ونفسك
وولدك وعرسك وعن قليل تصير الى رمسك وانت بين حي لسرا وليس غنى وفقر
ووفا وغدر فيا من القليل لا يرضيه والكثير لا يغنيه يكفيه اعمل ما شئت انك ملاقيه
يوم يفر المؤمن لخيه وامه وابيه وصاحبته وبنيه لكل امرئ منهم يومئذ
شان يغنيه سيقفر بيت كنت وحشة اهله ويهجر مثواك الصديق المصادق
ويبساك من ما فيته والقتة ويجفوك ذو الود الصحيح الموافق على ذا مضى الناس
اجتماع وفرقة وميت ومولود وقال وعوامق ان لدنيا لا يبقى سلمها

ولا يصح سقيمها ولا تندمل كلومها وعودها كاذبة وسهامها صائبة واما لها
خائبة لا يقيم على حال ولا تمتع بوصال ولا تستر بنوال وتلك لمن يهوى هواها
مليكة تعبد بها افعالها والطوائق يبرح بها من ليس يعرف غدرها ويسعى الى حظ الابها
وبها بنى اذا عدلت جارت على اثر عدلها فكرهه والخلائق فيا ذا السطوة والقدرة افعالها
وللعجب بالكثرة ما هذه الحيرة والفترة ولك بمن مضى عبرة ولسوف تعلم الغافلون
عما اليه يصيرون اذا تحقق الظنون وظهر السر المكنون وتندمون حين لا تقالون
ثم انكم بعد ذلك لميتون سيندم فتال على سوء فعله ويزداد منه عند ذلك
التشاهق اذا عاينوا من ذي الجلال امتداده وه ولقي من كان قدما ينافق هنالك
تتلو كل نفس كتابها فطغوا حوعدل ويرسب فاسق الحكم ذا التشاغل بالتجائر و
الارباح الحكم ذا التهور بالسرور والافراح وحام التعزز بالسلامه من كل الجرائح والنجاح التهاون في ر
من ذي الذي سالمه الدهر فلم ومن ذي الذي تاجره الزمان فغنم ومن ذي
الذي استرحم الايام فرحم اعتمادك على الصحه والسلامه حرق وسكونك الى
المال والولد حمق والاغترار بعواقب الايام الامور خلق فدونك وحزم الامور والتيقظ و
ليوم النشور وطول اللبث في صفحات القبور فلا تغرنكم الحيوة الدنيا ولا يغرنكم صفائح
بالله الغرور فمن صاحب الايام سبعين حجة فلذاتها لا شك منه طوالق فعقبى تزوجته من ابنة العمر طالق
حلاوات الزمان مرارة فان عذبت حينا فحينا حزائق ومن طرقته الحادثات بوبلها
فلا بد ان تاتيه فيها الصواعق فما هذه الطمانينه وانت مزعج وما هذه الولوج
وانت مخرج جمعك الى تفريق ودخولك الى ممر بق وسعتك الى ضيق فيا ايها المصون
والطامع بما لا يكون افحسبتم انما خلقناكم عبثا وانكم الينا لا ترجعون
ستندم عند الموت شر ندامه اذا ضم شناعا لقطا الثرى المتطابق وعاينت اعلام المنيه
والردى ووافاك ما تكيص منه المفارق وصرت رهينا في ضريح مفردا وباعدك
الجار القريب الملاصق فيا من عدم رشاده وجار وصله ونسي معاده الى متى تواصل الاثام
بالذنوب واوقاتك محدوده وافعالك مشهوده افتقول التصغي الى خطا التعذار وتهل همك
وتنسى عملك العيوب وانت تعمى على اعلام العيوب
انفاسك معدوده ثم

الاعذار والانداد وانت مقيم على الاصرار فلا تحسبن الله غافلا عما يعمل الظالمون
انما يؤخرهم ليوم تشخص فيه الابصار اذا نصب الميزان للفصل والقضاء والمبين
مجاج واخرس ناطق واحتجب النيران واشتد غيظها اذا فتحت ابوابها والمغالق
وقطعت الاسباب من كل ظالم يقيم على اصراره وينافق فقدم التوبة واغسل حوبته
فلا بد ان تبلغ اليك التوبة وحسن العمل قبل حلول الاجل وانقطاع الامل.
فكل غائب قادم وكل غريم غارم وكل مفرط نادم فاعمل للخلاص قبل القصاص
والاخذ بالنواصي فانك ماخوذ بما قد جنيته وانك مطلوب بما انت ناسي
وذنبك ان ابغضته فمعانق وما لك ان احببته لمفارق فقارب وسدد واتق
الله وحده ولا تستقل الزاد والموت طارق واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله
ثم توفى كل نفس ما كسبت وهم لا يظلمون سید ابو الرضا کاشانی سمعانی
گوید که از جمله اشعار خود که بخط شریف حجره نوشته این بود هل لك يا مغرور من زاجر
عوفي عن جهلك الغامر امس تقضى وغد لم يجي واليوم يمضي لمحة الباصر
فذلك العمر كذا ينقضي ما اشبه الماضي بالغابر مؤلف گوید تفصیل این
اجمال این قطعه لطافت اشارات انچه قطب محیی در مکتوب تخمین الاعمار در انزجار از اغترار
بنیای با عتبار رو شبهات بیدار او گفته بهر این فصل انست در ارباب احوال
عادت آنست که تخمین خاکی کنند خرج بران اندازند اگر چه دانند که احتمال تطرق
آفات که مشت خاک پاشیده است واحتمال خطا در تخمین بیشتر وکم اهم است اما
بنا بر ظاهر حال نهند وحساب از ان بردارند بر این قیاس باید که مردمان تخمین عمر خود
بنهند وصرف اوقات خود بران اندازند و ما تخمین عمر که هیچ قدر مبالغه در آن
نباشد بنهیم و گوییم در حدیث وارد شده که اکثر اعمار امتی ما بین الستين الى السبعين
وتجربه بر این گواهی داده پس اگر هر کس را بر تقدیر آنکه باین غایت برسد شصت و پنج ساله گیریم
اکنون ای آنکسی که ترا چهل سال است بیست و پنج سالت از عمر مانده اندیشه کن که مصرع
سال بسیاری نیست تا دیده برهم زده گذشته واگر صدق این سخن خواهی معلوم کنی واقعه

از اوقات

وامر اهلک بالصلوة واصطبر علیها لا نسئلک رزقا [illegible] [illegible] باثنا لا نرید رزقا منک بل نعن نرزقک کمال [illegible] [illegible]

از واقعات خود که شصت و پنجسال پیش ازین واقع شده باشد یاد آور و بنگر که گویا دی یا
پریر بوده چون ترا از عمر همین مقدار مانده ترا یک کار باید کرد و یک کار نباید کرد اما آنچه باید
کرد شتاب در تحصیل زاد معاد که هر چند هنگام خروج نزدیکتر شود جد در تهیه و استعداد
راه زیاده باید کرد که وقت تنگ میشود و کار فراوان مزدحم میگردد یکی از پیش میباید برداشت که
چون تقصیر چند در زدند امان نیست و زمان نمیدهند و اما آنچه نباید کرد اندیشه بسیار در امر معاش برای آنکه
صد و پنجسال زمانه بسیار نیست و تا دیدی سرآمده و حاجت بزیاده تعمق ندارد همین مرتبه کار که بسامان افتاده
برای آنمدت کافیست و حاجت بسعی دیگر نیست و اگر تقصیر و سختی باید بسر کرد که میتوان برد چه زمانه
اندک است و اگر اندیشه برای فرزندان است عاقل داند که او را اندیشه خود کردن و متفرغ شدن
برای کسب زاد معاد بسیار اولیست از اندیشه فرزندان برای آنکه فردا هر کس بخویش خود هستند چه حاجت
که اینکس خود را فدای ایشان کند فدای عمرو خود هر کس صد امر بره که بخش خود هست والبته علاقه فرزندی امری
اعتباریست و امور اعتباری در زمان رفاهیت و فراغت آدمی را پروای اعتبار آن هست چون کار براد
تنگ شد کجا پروای آن میماند در روز قیامت که آدمی را کار بجان و کارد باستخوان رسد غیر علاقه با
نفس خود که علاقه حقیقی است نماند یوم یفر المرء من اخیه و امه و ابیه و صاحبته و بنیه لکل امرئ
منهم یومئذ شان یغنیه چه جای آنکه از شان گریزد که یود المجرم لو یفتدی من عذاب یومئذ ببنیه
و صاحبته و اخیه و فصیلته التی تؤویه و من فی الارض جمیعا ثم ینجیه اگر ایمان بروز قیامت داری باید امروز
قیامت را برخود همچنان حاضر داند که امروز واقعات و حوضی کند بالضرورة ایثار خود بر ایشان کند و آخرت
خود را فدای ایشان نکنید مردمان دنیای خود را فدای دنیای فرزندان نمیکنند آیا آخرت او این وا دنیا است [illegible]
بینی موبینی چرا با آخرت نمی دانی اکنون که ترا پنجاه سال عمر است ترا پانزده سال مانده تا بلوغ که صحبت تا هی
روزی گذشته انکس که شصت و پنجسال عمر مانده بود حال این بود که شنیدی تا خود بتو چه رسد بیدار شو و
با حال خود آی و دل از همه چیز و همه کس بر کن و یکجهه و یکروی خدا و ذکر خدا و عبادت خدای شو باشد که علیم
خود را از آب بیرون بری ترا فکر همین بکشتی تنهای خود میباید کرد فکر دیگران بخود شان باز گذار مثل
شما بنی آدم مثل جماعتی کشتی شکستگان است که غرق دریا شده اند هر کس دست و پای میباید
زد که خود را بجای اندازد و خود را بکس مشغول نمیباید داشت که بوصله او نمی نشینند و از
کار خود باز میمانند و هر دو غرق میشوند مگر ملاح شیر مرد که آشناوری خود را و چند کس را بیرون تواند

عادات اهل عالم [illegible]

و حال [illegible] [illegible]

آورد و آن مردان خفتند که درین دریا دستگیری بازماندگان کنند بفرمان خیر اسلام علی ذکراهم و رحمة الله و برکاته
و آن از راه مرد دینی باشد نه از راه فکر دنیوی که مردمان را برای غرة نفس خود میباشد وای آنکس که ترا
رخصت سال عمر است ترا بحال عمر مانده است ساعة فساعة قرع نغار فرشته مرگ را گوش دار
اندیشه کفن و کافورت اولیست از اندیشه مال و ملک کارت نزدیک شده دل حاضر دار کلمه
تکرار میکنم بنچال نه گوئی بسیار است تا خود چشم برهم زده که شنیده اگرچه ذکر مرگ تلخست اما چکنم چون این
تلخ واقعست و بتغافل و تجاهل از سر ما باز نمیشود هم از آن یاد کردن که مگر دل ما بیدار شود و بکارسازی آن
مشغول شود اولی است که بهمه رفت و در خواب مگر آن پنج روزه دریابد و این خطابها که درین نامه کرده ام
شخص معینی نمیخواهم این خطاب عام است ما همه آدم و این نامه است به تمام بشر نوشته شامل هر کس
از فرزندان آدم صاحب خرد از اینجا بر دارد و صرف وقت خود بر مقدار عمر خود اندازد و هم آن مقدار
که دریجا کرده ام اقصی عمرات بحسب الاکثر و او داند که مرگ فردا و لیس فردا نیز در حساب است فاذا جاء
اجلهم لا یستاخرون ساعة ولا یستقدمون زیرک باید که بنای کار بر احوط نهد اگر جزم داند که فردا
خواهد مرد امروز چه کار خواهد کرد امروز همان کار کند که شاید فردا آن فردا باشد الکیس من دان نفسه
وعمل لما بعد الموت والعاجز من اتبع نفسه هواه وتمنى على الله الامانی و زنهار که بخیال عفو
و مغفرت و کرم او دست در معصیت نکشاید که ترتب عقاب بر معصیت امریست اصلی که ظاهر حال لزام است
و عفو و تجاوز اضافیست که چون لن نیز گاه میباشد در مقام استیفای بیان نخواستاند که ذکر
ان اجمال کنند همچنانکه ظاهر حال کسی که مار او را گزید موتست اگرچه میباشد گاه که نمیرد اما این نه
آن مرتبه فراوانست که شخص دلیر دست در دهن مار برد و خدای خشنود از بنده که امروز را چنانکه
است بداند والسلام علی من اتبع الهدی لعلهم مجلس المؤمنین

ما جاء سید الحرمین مرحده الداعی

اجلالک عن تعذیب مثلی علی ذنب　　ولا ناصر لی غیر نصرک یا ربی　　انا عبدک المحقور فی عظمة ملکم
و الماء قد اتت و سل اصلی و من ترب　　و تقلبنی من ظهر آدم نطفة　　احتر فی قعر حریج من الصلب
فاخرجتنی من ضیق قعر بمنکم　　واصنکم اهوی الی الواسع الرحب　　فحاشاک فی تعظیم شانک و العلی
تعذب محقورا باحسانکم ربی　　لانا را بنانی الانام معظما　　نحج عن المحقور فی الحبس و الضرب
وارقه مالا ولوش و فتنه　　لقطع بالسیف اربا علی ارب　　و ایضا اذا عذبت مثلی و طائعا
تنعمه فالعفو منک لم یجز　　فما هو الا ان فهمنا زاهنه　　لکم شیمة اعددته المحو للذنب

واطعة

واطمعني لما رأيتك غافرا
عصيت فمن توحيدكم ما خلا قلبي
وصرت انكم تهدي الجوارح كلها
وصرانها والناهي عن الخطب

ووهبت من سميت نفسك في الكتب
فتوحيدكم فيه وآل محمد صلى الله
وانت لقد اوصيت بالجار ذي الجنب
فلم لا ارجي فيك يا غاية المنى

فان كان شيطاني اعان جوارحي
سكنتم في حبة القلب واللب
والفيا راتبا العرب محمد نزيلها
فما مانع اذ صح ذاك من العرب

مناجات اخرى له عليه السلام

للبشت لوث الرجا والناس قد رقدوا
وقمت اشكو الى مولاي ما اجد
وقد مددت يدي والضر مشتمل
اليك يا خير من مدت اليه يد
فلا تردنها يا رب خائبة
فبحر جودك يروي كل من يرد
اشكو اليك امورا انت تعلمها
ما لي على حملها صبر ولا جلد

حرحطام بعد من اسمن الي

قال بعض كبار حكماء العارفين في معرض ذكر الموت ما لفظه والمناسب للمقام ان نؤتي بقاعدة في ذكر الموت المستلزم للزهد المورث للحكمة اعلم ان الطريق الى ذكر الموت بحيث ينجع في القلب ويعالج العقل ويبرئه من الامراض المقوية للهواء المضعفة للحكمة ان تفرغ قلبك من كل شيء وتذكر ذكر امثالك واقرانك الذين مضوا قبلك فتتذكر صورهم في مناصبهم واحوالهم وتتذكر كيف محى التراب حسن صورهم وكيف تبددت اجزاؤهم في قبورهم وكيف ارملوا نسائهم وايتموا اولادهم وضيعوا اموالهم وخلت منهم مجالسهم ومساجدهم وانقطعت آثارهم فمهما تذكرت رجلا وفصلت في قلبك حاله وكيفية موته وتوهمت صورته ونشاطه وتذكرت تردده واملهُ للعيش والبقاء ونسيانه للموت وركونه الى القوة والثبات وميله الى اللهو والضحك وغفلته عما بين يديه من الموت الذريع والهلاك السريع وانه كيف كان يضحك ويتكلم فاكل التراب اسنانه والديدان لسانه وكيف كان يدبر نفسه وما يحتاج اليه لعشر سنين في وقت واحد وما بينه وبين الموت ليس الا شهر او اسبوع او دون ذلك وهو غافل لاه عما يراد به حتى جائه الموت في وقت لم يحتسبه فانكشف له التحقيق وقرع سمعه النداء اما بالجنة او النار فبعد ذلك انظر الى نفسك انك مثلهم وغفلتك كغفلتهم وستكون عاقبتك كعاقبتهم فملازمة هذه الافكار مع دخول المقابر ومشاهدة المرضى هو الذي يجدد ذكر الموت في القلب حتى يغلب عليك بحيث يصير نصب عينك فعند ذلك يغلب عليك الزهد ويثبت الحكمة في قلبك وينطق بها لسانك ويمتلئ قلبك من خشية الله وتشتاق الى خدمته وتتلذذ بطاعته وتتنعم بعبادته وترضى بقضائه وتسلم لامره وتتوكل عليه وتفوض امرك اليه فح تدخل في زمرة الحكماء الاولياء الذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون انتهى اللهم ارزقنا بحق محمد وعلي وفاطمة وعلي ومحمد وجعفر وموسى وعلي ومحمد وعلي والحسن والحجة صلوات عليهم اجمعين ذلك الحسنات ارحم الراحمين

هم هستی بی‌شرط وصلش نام ذات   ور زانکه بشرط لا است نقش اعدات   موجود بشرط شیٔ که واحد بشم   میدان ظهورش از ازل تا ابدات

قال الملا محسن فی الکلمات المکنونة کلمة بها یتبین اعتبارات الوجود وانه بای اعتبار یطلق علی الله سبحانه وانه لا طریق الی العلم به بکل وجه قال بعض من تصدی لبیان هذه المعارف الوجود ان اخذ بشرط شیٔ فهو الوجود المقید وان اخذ بشرط لا شیٔ فهو الوجود العام وان اخذ بلا شرط شیٔ فهو الوجود المطلق وهو الذی یطلق علی الله سبحانه دون الاولین ویسمی الوجود من حیث هو هو وهو غیر مقید بالاطلاق والتقیید لا هو کلی ولا جزئی ولا عام ولا خاص ولا واحد بالوحدة العددیة الزائدة علی ذاته ولا کثیر ولا جوهر ولا عرض ولا غیر ذلک من المفهومات الذهنیة وانما یلزمه هذه الاشیاء بحسب مراتبه ومقاماته المنبه علیها بقوله عز وجل رفیع الدرجات ذو العرش فیصیر مطلقا ومقیدا وعاما وخاصا وکلیا وجزئیا وواحدا وکثیرا من غیر حصول تغیر فی ذاته وحقیقته فان قید ذاته بالاطلاق لشرط فیه لکن یتعقل بمعنی انه وصف سلبی لا بمعنی انه اطلاق ضده التقیید بل هو اطلاق عن الوحدة والکثرة العددیتین وعن الحصر فی الاطلاق والتقیید وفی الجمع بین ذلک او التنزیه عنه یصحح فی حقه کل ذلک حین تنزهه عن الجمیع ولا یصح لمن یحکم علیه بحکم او یعرف او یضاف الیه نسبة ما من وحدة او وجوب وجود او مبدء ایجاد او صدور اثر او تعلق علم منه بنفسه او بغیره اذ کل ذلک یعرض التعیین والتحدید فلا طریق الی العلم به بوجه   ان مکو چون در اشارت ناید   دم مزن چون در عبارت ناید   نه اشارت میپذیرد نه نشان   نه کس ز وعلم دارد نه عیان   غایت نشان از وی بی نشانی است   ونهایت عرفان وی حیرانی   ای در تو عجب نهان و پیدا نها همه هیچ   پندار یقینها و گمانها همه هیچ   از ذات تو مطلقا نشان نتوان داد   کانجا که توئی بود نشانها همه هیچ   وفی کلمات امیر المؤمنین صلّ ما وحده من کیفه ولا حقیقته اصاب من مثله ولا ایاه عنی من شبهه ولا صمده من اشار الیه وتوهمه وقال علیه السلام من قال فیم فقد علله ومن قال فیه متی فقد وقته ومن قال فیم فقد ضمنه ومن قال الی فقد انهاه ومن قال حتی فقد ثناه ومن ثناه فقد جزاه ومن جزاه فقد الحد فیه لا یتغیر الله بتغایر المخلوق ولا یتحدد بتحدد المحدود وقال الصادق علیه السلام وکیف اصفه بالکیف وهو الذی کیف الکیف حتی صار کیفا فعرفت الکیف بما کیف لنا من الکیف   جهان متعجب را الهیش فرومانده در کنه مهیتش   نه ادراک در کنه ذاتش رسد   نه فکرت بکنه صفاتش رسد   نه بر اوج ذاتش پرد مرغ وهم   نه در ذیل وصفش رسد دست فهم   چه خاصان درین ره فرس رانده اند   بلا احصی از تگ فرومانده اند   مطلق که بود ز هر صفت پاک   هرگز نتوان نمود ادراک   زان رو که بعقل چون در آید   البته بصورتی نماید   پس هر چه تو میکنی خیالش   باشد ز مظاهر جمالش   تجلی حسن معشوق لاحباب وعشاق   بتنزیه وتشبیه وتقیید واطلاق   تجلی وجهه شد در وجه حسن تجلی حسنه وجها   باسماء واوصاف واحکام واخلاق   فلا تنقلب

الامن يزعم انه قد وصل الى كنه الحقيقة المقدسة بل احثى التراب في فيه فقد ضل وغوى وكذب وافترى فان الامر ارفع و
اطهر من ان يتلوث بخواطر البشر وكلما تصوره العالم الراسخ فهو عن حرم الكبرياء بفراسخ واقصى ما وصل اليه
الفكر العميق فهو غاية مبلغه من التدقيق انچه پيش تو غير از ان رهنيست غايت فهم تست الله نيست
لفظم هم ملك حس سرمايه تست خورشيد فلك چو ذره در سايه تست كفتا غلطي ز ما نشان نتوان يافت
از ما تو هر انچه ديده پايه تست فسبحان من حارت لطائف الاوهام في بيداء كبريائه وعظمته وسبحان من لم
يجعل للخلق سبيلا الى معرفته الا بالعجز عن معرفته كنه ذاتت كه منزلكه معشوقه كجاست انقدر هست كه بانك
جرسي مي آيد اسهل ما اورد بعضهم بعض الافاضل وقال في الكلمة التي لحده في الصفات وانها عين الذات باعتبار وغيرها باعتبار لوحدة كلام له
قال العقل اذا الحق وجود كله وجوب كله علم كله قدرة كله حيوة كله لا ان شيئا منه علم وشيئا اخر قدرة ليلزم التركيب في ذاته ولا
ان شيئا فيه علم وشيئا آخر فيه قدرة ليلزم التكثر في صفاته الحقيقية عباراتنا شتى وحسنك واحد وكل الى ذاك الجمال يشير
ولا تتعجب من ذلك فانك اذا حدثت نفسك بشيء فانت حينئذ عليم به سميع له بصير اياه متكلم به بل انت ادراك علم و
سمع وبصر وكلام بل انت في تلك الحال معلوم ومسموع ومبصر فالعين الواحدة تصورت بالصور المتعددة وتجلت بالوجوه
الكثيرة وظهرت بالاحكام المختلفة من غير ان يتعدد بالذات ولا الصفات الا بحسب المفهوم فحسب في صفت مشغرت
بتشبيه بدانست ان كه انفعالست از حق منتفيست وغايتش كه كمالست مثبت بنفي ثبوت ثمرتها للذات منفردة
وذلك لان صفات الوجود تختلف بحسب المواطن والمقامات فهي انها تكون في كل بحسبه فالغضب مثلا في الجسم جسماني
يظهر بثوران الدم وحرارة الجلد وحمرة الوجه وفي النفس نفساني ادراكي يظهر بارادة الانتقام والتشفي عن الغيظ وفي
العقل عقلي يظهر بالحكم الشرعي بتعذيب طائفة او حربهم لاعلاء دين الله سبحانه وفي الله سبحانه ما يليق بمفهومات صفاته الموجودة
بوجود ذاته وكذا الشهوة فانها في النبات الميل الى الغذاء والنمو وفي الانسان الحيوان الميل الى ما يوافق طبعه وشهيه
وفي النفس الانسانية الميل الى ما يلائم الناطقة من كرائم الملكات وفي العقل الابتهاج بمعرفة الله وصفاته واسمائه وافعاله
ما يعرف وفي الله سبحانه كون ذاته مبدء الخيرات كلها وغايتها وخلقه الخلق لكي يعرف وعلى هذا القياس سائر الصفات
وهو سبحانه بحسب كل صفة ونعت ليس كمثله شيء في تلك الصفة لان المخلوق لا يكون ابدا مثل خالقه في شيء من الاشياء لانه
محتاج وخالقه غير محتاج فلا حد لصفة الله ولا كيف لانهما من خواص الحاجة وفي كلام امير المؤمنين صلوات الله عليه توحيده
تمييزه من خلقه وحكم التمييز بينونة صفة لا بينونة عزلة رواه في كتاب الاحتجاج وذلك لئن نقول ان ما اوهم التشبيه في الله
سبحانه راجع الى خواص اوليائه فان الولي الكامل لما قويت ذاته بحيث وسع قلبه وانشرح صدره وصار جامعا في مقام

التمكين على الحد المشترك بين الحق والخلق غير محتجب بأحدهما عن الآخر فكل ما يصدر عنه من الأفعال والأعمال والمجاهدات والمقامات
وغيرها كان لله وبالله ومن الله وفي الله فإن غضب كان غضبه لله ولله وإن رضي كان رضاه كذلك وهكذا في جميع ما يفعل أو
ينفعل فيصح نسبة صفاته وأفعاله إلى الله سبحانه روي في كتاب التوحيد عن الصادق عليه السلام قال إن روح المؤمن لأشد اتصالا بروح الله
من اتصال شعاع الشمس بها وفي الكافي عن الصادق عليه السلام في قوله تعالى فلما آسفونا انتقمنا منهم فقال إن الله لا يأسف كأسفنا
ولكنه خلق أولياء لنفسه يأسفون ويرضون وهم مخلوقون مربوبون فجعل رضاهم رضا نفسه وسخطهم سخط نفسه لأنه
جعلهم الدعاة إليه والأدلاء عليه فلذلك صاروا كذلك وليس أن ذلك يصل إلى الله كما يصل إلى خلقه لكن هذا معنى ما قال من ذلك
وقد قال من أهان لي وليا فقد بارزني بالمحاربة ودعاني إليها وقال عز وجل من يطع الرسول فقد أطاع الله وقال إن الذين يبايعونك
إنما يبايعون الله يد الله فوق أيديهم وكل هذا وشبهه على ما ذكرت لك وهكذا الرضا والغضب وغيرهما من الأشياء مما يشاكل ذلك
واین توجیهات بر تقدیر لیست که آن صفت موهم تشبیه مضاف بمرتبه فرق باشد واگر مضاف بمرتبه جمع باشد بنابر
حاصل است ونه تنزیه بلکه مراد است کمال متوغل جمیع صفات خواه موهم تشبیه باشد وخواه نباشد کما یأتی تحقیقه
ذاتی که بکلمه کمال منعوت شد فهم صفات او کمالات منعوت واسم ذاتست باعتبار صفتی معین وتجلی خاص فإن
الرحمن ذات له الرحمة والقهار ذات له القهر سئل أبو الحسن الرضا عليه السلام عن الاسم ما هو فقال صفة لموصوف پس اسم نیز
عین مسما است از روی حقیقت وهویت وغیر است باعتبار مفهوم واسماء لفظیه اسماء اسماء اند کلمه فیها الاشاره
الی الأعمال وانها عين الوجود باعتبار وغيره باعتبار قال أهل المعرفة حقائق الأشياء عبارة عن تعينات
وجود الحق وتميزاته في مرتبة العلم ومنشأ تلك التعينات والتميزات خصوصيات الشؤون الذاتية التي هي نسب و
اعتبارات مستجنة في غيب الذات مندرجة فيه اندراج اللوازم في الملزومات كاندراج النصفية والثلثية مثلا
في الواحد العددي قبل أن يصير جزء الاثنين أو الثلاثة لا اندراج الأجزاء في الكل عقلية كانت أو خارجية ولا اندراج
المظروف في الظرف فالوجود يتجلى بصفة من الصفات فيتعين ويتميز عن الوجود المتجلي بصفة أخرى فيصير حقيقة من
الحقائق الأسمائية وصورة تلك الحقيقة في علم الحق سبحانه هي المسماة بالمهية والعين الثابتة وإن شئت قلت تلك
الحقيقة هي المهية فإنه أيضا صحيح فالأعيان الثابتة هي الصور الأسمائية المتعينة في الحضرة العلمية وتلك الصور فائضة
من الذات الإلهية بالفيض الأقدس والتجلي الأول بواسطة الحب الذاتي المشار إليه بقوله سبحانه فأحببت أن أعرف
وطلب مفاتيح الغيب التي لا يعلمها إلا هو وظهورها وكمالاتها ثم تحصل تلك الأعيان في الخارج مع لوازمها وتوابعها
بالفيض المقدس فهي من وجه عين الوجود ومن وجه غيره كالاسم والصفة واین صور متمیزه اسماء در علم حق که از روی حقیقت
عین حقند وبوجهی عین اعیانند نسبت باسماء ابدانند ونسبت باعیان خارجه ارواح ووسائط اند در ایصال
فیض حق باعیان خارجه رزق باهر یک حظ وقسمت معاد ومبدء هر یک از آنهاست بدان آنهمه موجودات قائم
ذران آنهمند در تسبیح دائم لیکن فیض منحصر در این نیست بلکه فیض بی واسطه بهر موجود میرسد از وجه خاص که او را با حق است

[illegible]

علی المکنونة قال العارف الرومی: ما عدمهاییم هستیهای ما / تو وجود مطلقی هستی نما / ما همه شیران ولی شیر علم / حمله شان از باد باشد دمبدم
حمله شان پیدا و ناپیداست باد / آنکه ناپیداست هرگز کم مباد / باد ما و بود ما از داد تست / هستی ما جمله از ایجاد تست / یا خفیا قد ملأت الخافقین
قد علوت فوق نور المشرقین / انت سر کاشف اسرارنا / انت فجر مفجر انهارنا / یا خفی الذات محسوس العطا / انت کالماء و نحن کالرحا
انت کالریح و نحن کالغبار / تختفی الریح و غبراه جهار / تو چه جانی ما مثال دست و پا / قبض و بسط دست از جان شد روا / تو چه عقلی ما مثال این زبان
این زبان از عقل دارد این بیان / تو مثال شادی و ما خنده ایم / که نتیجه شادی فرخنده ایم / جنبش ما هر دمی خود اشهد است / که گواه ذو الجلال سرمد است
گردش سنگ آسیا در اضطراب / اشهد آمد بر وجود جوی آب / ای برون از وهم و قال و قیل من / خاک بر فرق من و تمثیل من

ومنه کلمة فیها اشارة الی کیفیة اقتران الوجود بالاعیان فی الخارج اهل معرفت گویند وجود اعیان در خارج عبارت از ظهور وجود حق است سبحانه در حقایق ایشان باین معنی که چون ممکنی از ممکنات را شرایط وجود عینی متحقق گردد و بر اسمی خاص مجهول الکیفیة بظاهر وجود که بمنزله مرآت است مر باطن وجود را پیدا شود که بجهة آن مناسبت و احکام و آثار عین ثابته آن ممکن در مرآت ظاهر وجود منعکس گردد و ظاهر وجود بآن احکام و آثار منصبغ و متعین گردد و نماید و اسماء و صفات بآن قدر که خصوصیت شأنی که عین ثابته آن ممکن صورت علمیه آنست اقتضا کند ظاهر گردد پس ظاهر وجود متعین و منصبغ بآن احکام و آثار موجودی باشد از موجودات عینی خارجی و مراد با قتران و معیت وجود حق بماهیة ظهور آن نسبت میان ایشان دار مقتضیات آن نسبت است ظهور ماهیة در خارج و ترتب احکام خارجیه وی بر وی نه آنکه وجود خاص عارض ماهیة شود بلکه ماهیة عارض وجودات و قائم بوی و وجود معروض و قیوم وی که قائل [illegible] مر او را عارض ذات و وجود هم مشتبهای شکات وجود هم اما نه عارضی که بعروض وی مر معروض را صفتی وجودی نو شود و بزوال آن صفتی حقیقی حاصل زایل گردد زیرا که تجدد صفات و زوال آن موجب تغیر و نقص [illegible] است تعالی الله عن ذلک علوا کبیرا بلکه عروض ماهیة مر وجود را چون عروض صورتست مر آینه را زیرا که صورت مرئی در آینه بحسب حس عارض آینه می نماید اما چون رجوع بعقل میکنیم میدانیم که عارض آینه نیست نه بسطح وی قائمست و نه در تجوف وی حال بلکه مر را نسبتی است مخصوصه بآینه که بسبب نماینده آینه میشود مر او را و بحسب حس توهم آن میشود که مر آن صورت عارض آینه است و قائم بوی قیام العارض بالمعروض و در حقیقت آینه را از نماینده صورت جز نسبت نماینده زایل میشود و شک نیست که از تغیر و تبدل نسبت هیچ تغیر و خلل و نقصی بوی لاحق نمیشود و از اینجا معلوم میشود که معیت حق سبحانه و تعالی با اشیاء و قیومیت وی مر ایشان را نه چون معیت وجودات بموجود بلکه معیت وجودات بماهیة من حیث هی که بآن معیت ماهیة موجود میگردد و بقای آن باقی میماند من حیث هی لا من حیث الوجود و الیه الاشارة فی کلام امیر المؤمنین علیه السلام حیث قال لم یحلل فی الاشیاء فیقال هو فیها کائن و لم ینأ عنها فیقال هو منها بائن / ای نه همه شی هم همه اوست / در دل که درآ و اطلس شاهم اوست / در انجمن فرق و نهانخانه جمع

[illegible]

كلمه بها لجمعهى المجعوليه
المهيه والنسبه الى الوجود
ولنفسها عنها قبل الاتصاف اعنى ان الثابت ليست
مجعوليه بجعل جاعل و تاثير مؤثر بمعنى ان
الجاعل لم يجعل المهيه مهيه فانك اذا لاحظت
مهيه السواد مثلا ولم تلاحظ معها مفهوما سواها
لم يعقل هناك جعل اذ لا مغايرة بين المهيه و
نفسها حتى يتصور توسط جعل بينهما بان يجعل الجاعل
احديهما بجعلها تلك الاخرى وكذا لا يتصور تاثير الفاعل فى
الوجود بمعنى جعل الوجود وجودا بل تاثيره فى المهيه باعتبار الوجود
بمعنى انه يجعلها متصفه بالوجود لا بمعنى انه يجعل الاتصاف فيها موجودا
متحققا فى الخارج فان الصباغ مثلا اذا صبغ ثوبا لا يجعل الثوب ثوبا
ولا الصبغ صبغا بل يجعل الثوب متصفا بالصبغ فى الخارج وان لم يجعل الاتصاف
به موجودا فى الخارج فليست المهيات فى انفسها مجعولة ولا وجوداتها انفسها فى
انفسها مجعولة بل المهيات فى كونها موجودة مجعولة والوجودات من حيث تعيناتها و
خصوصياتها مجعولة وذلك لان الامكان انما يتعلق بالوجود من حيث التعين والتخصص لا من
حيث الحقيقة والذات فانه واجب من هذه الحيثية فالوجود وجود ازلا وابدا وموجود ازلا وابدا والمهيه
مهيه ازلا وابدا وغير موجودة ولا معدومة ازلا وابدا وليست هى فى منزلة بين الوجود والعدم بل انما وجودها لم
بالعرض وبتبعية الوجود لا بالذات ولهذا اكتسى وجودا بل ثبوتا ومن هنا يعلم ان المهيات عين الوجود فى الحقيقة و
ان كانت غيره بالاعتبار وقد عرفت ان الوجود حقيقة واحدة فهو واحد بالذات متكثر بالاسماء فالمهيات ان اخذت
من حيث هى مغايرة للوجود فهى غير موجودة ولا تصلح لان توصف بالمجعولية والمعلولية وغيرهما من الصفات اصلا وان اخذت
مجردة من هذه الحيثية ممكن ان ينسب اليها الوجود لكن لا تصلح لان توصف باستلزام الافتقار والاحتياج كالمجعولية والمعلو
لان الوجود المضاف اليها انما هو الوجود الحقيقى الذى له الغناء المطلق فان الافتقار انما يكون للموجود بالوجود العرضى فالقول بالمجعولية
والمعلولية على التقديرين فاسد هنا مدركه است ثبوت جهان حول خطر در ميان نور و ظلم كر كوانه لواين خط مراد م بست صدور از قدم
كلمه بجمعها هى وجود الاعيان فى الخارج ولا وجود لها فيه اهل معرفت گويند اعيان ثابته را دو اعتبار است اول آنكه مرايا وجود حق
و صفات حق و اسماء حق باشند دوم آنكه وجود حق مرآت آنها باشد پس باعتبار اول ظاهر نمى شود در خارج مگر وجودى كه
متعين است در مرايا اعيان و متعدد است بتعدد آن پس بمقتضاى اين اعتبار غير از وجود حق در خارج هيچ موجود
نيست و اعيان را ثبوتى جز در حضرت علم نبوده و بوى از وجود خارجى بمشام اعيان نرسيده است و اين سال

حال

حال موحد آنست که شهود حق بروی غالبست و باعتبار دوم در وجود غیر اعیان هیچ ضربی نیست و وجود حق که مرآت اعیان است
در غیب است و مختفی و ظاهر نیست مگر از ورای تتق غیب و سرادقات جلال و این بیان حال کسی است
که شهود خلق بروی غالبست و این هر دو طایفه ناقصند محقق کامل کسی است که همیشه مشاهده هر دو مرآت میکند
یعنی مرآت اعیان و مرآت حق و مشاهده صوری که در هر دو مرآت است بی انفکاک و امتیاز اعیان همه
آینه و حق جلوه گر است یا نور حق آینه و اعیان صور است در حرم محقق که صدر الصدور است هر یک ازین دو
آینه آن دگر است چون در نهانش جوئی دوری ز آشکارش چون آشکارش جوئی محجوبی از نهانش چون
ز آشکار و نهان بیرون شدی بر بام او پاها دراز کن خوش بخسب در اماکنش موجودات را آینهای
متعدد فرض کن و انچه می‌بینی در انها از کمالات محسوسه و معقوله صور اسماء و صفات حق تعالی دان
بلکه همه عالم را یک آینه فرض کن و در وی حق را ببین به همه اسماء و صفات وی پس ازین برتر آی و ان را ملاحظه کن که
ممکنات من حیث هی غیر موجودند پس ان را از میان بیرون ده و همه را صور تجلیات حق ببین و قائم بوی
پس همه کمال و جمال حقند که در حق مشاهده میکنی بعد ازان برتر آی و خود را از میان بیرون کن و مدرک و مشاهد
حق را ببین فهو الشاهد والمشهود هم اوست آینه هم شاهد است هم مشهود بر زلف و خط و خال پرده دار
خود است هم اوست عاشق معشوق و طالب مطلوب براه خویش نشسته در انتظار خود است قال سید الشهداء
انت الذی ازلت الاغیار الدولة علی کل شیء وذکر ضرب کثیر وسؤاله عن الصمد وجواب الامام علیه کلمه فیها اشارة
الی معنی مغایرة وجود الاعیان والخلائق لوجود الحق فتبین ان وجود الاعیان التی هی حقائق الممکنات عبارة
عن تعین الوجود الحق فی مرتبة من مراتب ظهوره بسبب تلبسه وانصباغه باحکام الممکنات وآثارها والایجاد
عبارة عن تجلیه سبحانه فی الماهیات الممکنة الغیر المجعولة التی کانت مرایا لظهوره وسببا لانبساط اشعة نوره
فاسم الغیر والسوی للممکنات انما هو من حیث انتسابها الی ذاتها النسبیة والذاتیة بالخصوصیات الاصلیة فهی من هذا
الوجه اغیار بعضها مع بعض واما غیریتها للوجود المطلق الحق من حیث ان کلا منها تعین مخصوص للوجود الواحد
بالحقیقة یغایر الآخر بخصوصیته والوجود الحق المطلق لا یغایر الکل ولا یغایر البعض لکون کلیة الکل وجزئیة
الجزء نسبا ذاتیة له فهو لا ینحصر فی الجزء ولا فی الکل فهو مع کونه فیها عینها لا یغایر کلا منها فی خصوصها
ولکن غیریته فی احدیته جمع الاطلاقات مطلقة عن الکلیة والجزئیة والاطلاق فی هذا المعنی قیل کلی فیه معنی کلی منقسم
واحد فی الذهن الی کثرة لا نهایة عددا فبطونها وحدة الواحد فان الحصر الا وجود واحد مطلق و وجود مقید

وحقیقة الوجود فیهما حقیقة واحدة والاطلاق والتعین والتقیید نسب ذاتیة له و بالجمله ذات معدوم از صحرای عدم محض و
نفی صرف قدم بمنزل شهود و موطن وجود نمی‌نهد و چنانکه معدوم محض رنگ وجود نمی‌پذیرد آنچه موجود حقیقی نیز رنگ
عدم نمی‌گیرد ذات هیچ چیز را معدوم نمی‌توان ساخت مثلا اگر چوب را به آتش بسوزی ذات او معدوم نشود بلکه
صورت او مبدل گردد و بهیئة خاکستر ظهور کند واجب الوجود ذاتیست که در جمیع احوال باقی و ثابت است ولی
نفس وجود مطلق است و ممکن الوجود صور و احوال که تبدل می‌پذیرد و آن وجودات مقیده است که عبارت
از مهیات است و ذلک ان الله هو الحق و ان ما یدعون من دونه هو الباطل و ایجاد و صنع عالم ظهور نور حقیقت مطلقه او
بصور مختلفه متعدده او که مشهود میگردد و منشأ بسیار امثال الطاهر یبقی بدل الاصل الواحد الامثله مختلفه للمعان
لا تحصی لها مصدر بمثل اسم مطلق باشد عالم هم اسم فعل مشتق باشد حمل جمیع مثال خالی از مصدر نیست پس هر چه در او
نظر کنی حق باشد مخفی و فعل پایدار تا ملغزی و اگر درست فهمیدی پس زنهار و نلغزی کلمه فیها اشارة الی استغنائه عز و جل
عما سواه مطلق و مقید نباشد

استغرب بعض الجهال طول مدة عمر القائم صلى الله عليه وعلى آبائه الطاهرين وهذا الاستغراب منشؤه عناد أهل العناد وربما اعتقده غير المعاند
أيضاً لسماعه من المعاندين ويستحي من ذلك والوجه الفطن لما له علو [illegible] وصفاء طينتهم وقوام بنيتهم بالتكاليف الطاعات وعدم التحمل
والتبذير آباءهم في عبادتهم وأطاعتهم إياهم كما وصفهم [illegible] وهم البيوت التي أذن الله أن ترفع ويذكر فيها اسمه فإنهم الرجال الذين لا تلهيهم
تجارة ولا بيع عن ذكر الله يتقين من أن الفناء لم يتطرق إليهم أبداً [illegible] إلى أحد منهم أبداً [illegible] وطبعهم لم يمت [illegible] أكثر من
غرائب طول حياة واحد منهم ولهذا كان كل منهم مقتولاً لم يمت حتف أنفه كما نطقت به الروايات ~~لأن أبدانهم [illegible] الطف~~
~~وأقوم من أبدانهم [illegible] في الدنيا وهم يزيدون في الجنة كل يوم شباباً ونضرة وقوة [illegible] الاعتدال تركيب أبدانهم~~ وهم أعدل خلق كان [illegible]
من الأجواد والأخلاط على الأخص [illegible] سبب [illegible] والفساد